Los orígenes del estado moderno

Historia de las ideas políticas en el siglo XIX

BERTRAND DE JOUVENEL

Bertrand de Jouvenel

LOS ORIGENES DEL ESTADO MODERNO

Historia de las ideas políticas del siglo XIX

Prólogo:

ANTONIO FONTAN PEREZ

ENSAYOS ALDABA

E.M.E.S.A.

sayos Aldaba
ıordina: José María Díez
itorial Magisterio Español, S. A.
ɹevedo, 1, 3 y 5, y Cervantes, 18. Madrid-14

tulo original: *Les débuts de l'État moderne*
aductor: Gerardo Novás Peleteiro
ıbierta: j. m. cerezo

epósito legal: To. 799-1977
BN: 84-265-2507-5
inted in Spain
ıpreso en Artes Gráficas Toledo, S. A. Polígono industrial de Toledo.

INDICE

Págs.

Et cum nascit et cum perit dies
Helenae imago prima et ultima gaudia.

PROLOGO

Hace pocos meses, en 1976, Bertrand de Jouvenel, que había cumplido ya setenta y tres años y publicado treinta libros más un gran número de ensayos, estudios breves y artículos periodísticos, sacó a la luz dos importantes obras nuevas: La Civilisation de Puissance* y esta que aparece ahora traducida al castellano, Los Principios del Estado Moderno. Ambas constituyen sendas pruebas de la lozanía de la pluma, del vigor de la inteligencia y de la incansable energía del autor.

Bertrand de Jouvenel es, en efecto, uno de esos infrecuentes personajes de que puede justamente enorgullecerse en la época actual una cultura, aunque sea tan rica como la francesa. El ha dicho de sí mismo que no fue capaz nunca de consagrarse a una disciplina intelectual particular. Así ha sido y es, a la vez, sociólogo, economista, pensador político e historiador. Como también ha sido y es un profesor, un periodista, un «Privat-Gelehrte», y un escritor profesional. Porque tampoco ha sabido, ni querido, reducirse exclusivamente a las rutinas y limitaciones de cualquiera de estos honorables oficios intelectuales. Los ha practicado todos ellos sucesiva y simultáneamente, del mismo modo que ha cultivado por igual aquellas varias disciplinas.

Tras sus estudios universitarios y su inicial formación de jurista, economista y científico, con una sólida educación en las dos lenguas y culturas francesa y anglosajona, Jouvenel trabajó durante algunos años como periodista, enviado especial en diversos países, hasta 1939. Alternó estas ocupaciones con la dedicación a la política en los estados mayores de algunos partidos franceses. Después

* Nota del editor: Esta obra será editada proximamente en esta misma colección.

ɟe la Guerra Mundial enseñó Ciencias Políticas y Economía, alguna 'ez en Francia y en otras más numerosas ocasiones en las grandes Jniversidades inglesas y norteamericanas: Cambridge, Oxford, Yale, ɜerkeley. Sus primeros libros habían tratado de cuestiones político-ɜconómicas de orden doctrinal (La economía dirigida, 1928) o his-órico aplicado (El bloqueo continental, 1942). Después dirige su ıtención con preferencia a los grandes temas de la filosofía política, :omo El poder (1945), La soberanía (1953), y la Teoría pura de la ɔolítica (1963). Entre tanto se había dedicado a los comentarios de ıctualidad política y a la interpretación de los hechos contemporáneos ɜn varios libros escritos y publicados durante la Segunda Guerra Mundial. También cultivó la investigación de historia económica ;obre la época de Napoleón (1942), y la Europa del siglo XVI (1944), :entrándose en el tema del oro y su influencia en la vida econó-nica bajo Carlos V y Felipe II. En la década sesenta promueve y ɟirige una Sociedad de Estudios que publica importantes ensayos ɟe prospectiva política y económica, aplicada a los problemas más :ríticos de diversos países. Fue la famosa serie de los Futuribles, ınos cuadernos que estuvieron y están sobre las mesas de trabajo ɟe políticos y universitarios de todo el mundo.

A lo largo de una obra tan polifacética, Bertrand de Jouvenel ıparece, a primera vista, como un escritor que se dispersa, aunque ;ea enormemente sugestivo. Pero, en el fondo, es siempre rigu-'oso en sus métodos y coherente en sus ideas. Jouvenel posee ına sólida base cultural, literaria e histórica, cuyas últimas raíces ;e afincan en los grandes escritores antiguos, como Tucídides, ᑭlatón o Aristóteles; en los poetas modernos desde Shakespeare ı nuestros días, y en los pensadores políticos de los últimos siglos, ɜspecialmente desde el siglo XVIII para acá.

Habitualmente, en los libros de Jouvenel esta experiencia cul-:ural constituye algo semejante a la premisa mayor de un razona-niento. La singularidad del autor en este punto reside, fundamental-nente, en la amplitud de sus conocimientos y en la sensación de 'rescura que se desprende de su directo enfrentamiento con el :exto, que pocas veces está filtrado, o alterado, por las glosas de las 'espectivas escolásticas. En la meditación que acompaña a sus

lecturas de estos autores importantes, Jouvenel hace gala de uno de sus más característicos hábitos intelectuales, el de pensar por cuenta propia.

Un método semejante es el que aplica el autor a la construcción del segundo pilar de sus razonamientos: el examen de la realidad. Jouvenel dice que desde su primera juventud ha vivido inmerso en el mundo de la política, tanto francesa como internacional. Gracias a ello, ha tenido una versión directa de los hechos y no se deja impresionar por los tópicos, ni por lo que la doctrina común de los analistas contemporáneos ha reconocido como sustancial o definitorio de una situación histórica y política determinada.

Nuestro autor gusta de ahondar siempre, trascendiendo los datos, que en su caso no le vienen ofrecidos por una observación superficial ni por referencias de segunda mano. Así, por ejemplo, la constatación del hecho obvio de que la civilización moderna es la civilización de las máquinas, le lleva a considerar cuáles son los rasgos más simples y específicos que la distinguen de las civilizaciones precedentes. Uno de ellos es la transición de las fuerzas biológicas a las fuerzas físicas como fuentes de energía. Esa fue la gran mutación acaecida a fines del siglo XVIII y desarrollada durante el XIX y el XX. Otro es la visión económica de la sociedad, esbozada en las obras de Adam Smith, y las consecuencias directas de su efectiva implantación, que genera una sociedad igualitaria, en principio abierta, tanto en sus capas superiores como en las más bajas. Otro, en fin, el nacimiento de las naciones, preludiado por la Declaración de Independencia de los Estados Unidos y proseguida en el continente europeo, según otros caminos distintos, a partir de la Revolución francesa, hasta la explosión de los nacionalismos y la multiplicación de los Estados nuevos que caracterizan el último tercio de siglo y han dibujado el actual mapa político del globo.

En contraste con las sociedades precedentes, la actual aparece como una realidad fluida, en constante movimiento, sin puntos de referencia precisos que operen sobre ella como metas a que dirigirse, modelos que imitar o valores en que inspirarse. De lo cual se deriva la actual sensación de crisis que experimenta el mundo contemporáneo.

Jouvenel no es amigo de extraer conclusiones de inmediata aplicación a la vida diaria, individual o colectiva. Tanto cuando hace historia, como cuando examina los hechos contemporáneos y reflexiona sobre ellos, Jouvenel escapa a cualquier clase de dogmatismo. Va mostrando, al hilo de los textos y de los hechos, las cosas tal cual son, o tal cual fueron dichas, situando unas y otras en su contexto histórico y social. Por eso no es un pesimista, ni tampoco un optimista. Es un realista que se esfuerza por plantear las diversas cuestiones en sus propios términos, según la disciplina intelectual o la clase de actividad humana de cada una de ellas.

En uno de sus libros más importantes, la Teoría pura de la política, Jouvenel admite que se puede hablar de una ciencia política, pero siempre que se reconozca que no es un saber como los otros. Las situaciones que analiza la ciencia política, dice, son siempre originales y complejas. No hay dos situaciones iguales, ni se rigen, como los fenómenos naturales, por leyes, que una vez descubiertas resultan ser de universal aplicación. Tampoco se asemejan a las ciencias deductivas, en las que de unos principios o axiomas se desprenden, racionalmente, unos corolarios tan firmes como aquéllos. Igualmente, su complejidad no se deja tampoco descomponer en unos elementos simples que sean aceptados por todos.

En último término, en la política hay siempre acciones recíprocas de unos seres humanos que mueven a otros, porque los fenómenos políticos se presentan, en su esencia, según Jouvenel, como relaciones entre individuos. Pero la trama social en que se manifiestan esas relaciones es inextricable y, además, pluridimensional.

Los políticos se encuentran con dos clases de problemas: los de carácter técnico y los propiamente políticos. Los primeros admiten una solución y suelen recibirla a partir de las conclusiones a que llega una comisión de expertos. Pero es que no son problemas propiamente políticos, sino económicos, sociales o de otra índole. Lo que caracteriza a un problema político propiamente dicho es la incompatibilidad que existe entre las demandas de una parte y de otra que han dado lugar a su planteamiento: de esa especie es el problema de Palestina, y lo fue el de Argelia, cuando por un lado se pretendía que fuera francesa y por el otro que se convirtiera en un Estado independiente y soberano.

Esos problemas no tienen solución. O bien una de las partes retira su demanda, o la recorta, por cansancio, por impotencia o por la mediación de alguien, o bien se alcanza un compromiso por arreglo entre ambas partes, o bien algún factor ajeno, dotado de autoridad y provisto de fuerza, toma una decisión teóricamente arbitral y siempre arbitraria. El problema no ha tenido solución. Se ha impuesto, con toda la precariedad que caracteriza al método, un compromiso, y lo que antes se llamaba problema quedará ahí latente o en un segundo plano, por la presión de otros acontecimientos, hasta que vuelva a resurgir. En ningún caso se puede afirmar que un verdadero problema político haya encontrado una solución a la manera de los problemas que se plantean en otras disciplinas.

El libro de Jouvenel que se presenta ahora a los lectores de habla castellana es un estudio histórico sobre las ideas políticas en el siglo XIX y primer tercio del XX. El autor ha dicho que algunos de sus libros proceden de una reflexión y otros son a manera de visitas a una época o lugar en las que él asume la función de guía: visitas al pasado en los estudios históricos; visitas a un futuro imaginable o racionalmente previsible en sus ensayos de prospectiva; visitas a un lugar enexistente, como Arcadia. Este curso sobre el Estado moderno participa de ambos géneros. Es un recorrido selectivo por los grandes temas que otros pensadores elaboraron, y entraña, al mismo tiempo, una extrapolación de ellos que se proyecta sobre el porvenir, dibujando su silueta. Porque Jouvenel en estas páginas no sólo narra y describe, sino que interpreta el pasado desde la altura histórica de la experiencia posterior, y, con ello, descubre de algún modo los caminos de lo que puede ocurrir. Los autores que comenta alcanzan hasta bien entrado nuestro siglo, aunque Jouvenel expone y glosa las ideas, sin demorarse mucho en la personalidad de sus creadores, y siempre desde la perspectiva de los hechos.

Es corriente entre intelectuales repetir que las ideas preceden a la acción. Para afirmarlo se suele acudir a las primeras palabras del Evangelio de San Juan: «en el principio era el Logos». No faltan

también entre intelectuales, aunque sea más frecuente que lo gan los políticos— quienes prefieren el calco, en sentido inverso, : esa frase que acuñó Goethe: «en el principio fue la Acción». uvenel, sin remitirse a tan altas autoridades, también se interroga en primer capítulo del libro —y, por segunda vez, en el último— acerca ; la precedencia respectiva de ambos elementos en el orden coneto de la política, donde no hay duda de que las ideas y la realidad ›cial se encuentran, de hecho, en una peculiar relación dialéctica.

Yo creo que no interpreto mal del todo a Jouvenel, diciendo que ay una postura, por así decir, tradicional, según la cual las ideas receden a los hechos y determinan su curso: es la que nuestro ıtor atribuye a los filósofos del XVIII. Frente a ella se alza otra, muy vamente expresada en unos textos de Marat, para el que fue la gitación de las masas y no las especulaciones filosóficas el motor e la Revolución francesa. En los años treinta de este siglo, Keynes ; inscribía en el primer grupo, y, como subraya Jouvenel, en su aso los hechos parecían darle la razón.

Un revolucionario profesional, como Lenin, años antes, engroaba las filas de los segundos, los del culto de la acción. Jouvenel cierta, a mi juicio plenamente, con la vía media, y, de modo sor›rendente en un autor liberal y democrático —en el fondo, un radicional— tan alejado del marxismo como él, encuentra en los ›scritos juveniles de Marx una pista orientadora.

En sus ensayos sobre La ideología alemana, Marx criticaba el «autonomismo de las ideas» que él creía encontrar en Hegel: las ideas generándose unas a partir de otras, en una relación dialéctica y en una secuencia histórica, ellas solas por sí mismas, en un universo distinto del de las realidades sociales y separado de ellas. No es esto exactamente lo que pensaba Hegel, pero sí era lo que Marx leía en él.

Marx, al rechazar esa «autonomización», lo hacía desde la visión simplificada de la sociedad dividida en las dos clases, dominante y dominada, que constituye pieza tan esencial de su peculiar metodología. Pero, al hacerlo, llama la atención de Jouvenel sobre un rasgo esencial de las ideas políticas, que no se pueden aislar nunca de las realidades sociales. Con otros saberes especulativos —dice Jouvenel, que ni por asomo se deja impresionar por el mé-

todo marxista—, si ocurre que las ideas de un autor surgen en «una reflexión especulativa sobre los textos de autores precedentes». Si bien, añado yo, eso no sucede casi nunca en casi ninguna ciencia, porque el pensamiento siempre está condicionado por la vida, enmarcado en el tiempo y, por lo menos, se roza con alguna experiencia o brota por la necesidad de algo.

Pero de modo muy específico en el campo de la política tiene razón Jouvenel al afirmar que un pensamiento nuevo de orden político, económico o social, «supone un combate con la realidad» y no será comprendido nunca «si no se tiene en cuenta el esfuerzo de una nueva captación de la realidad». El esfuerzo es proporcional al alcance del cambio que haya experimentado la realidad social.

Por eso, la historia de las ideas políticas desde principios del siglo XIX es un viaje tan apasionante por tan variados paisajes: porque la realidad humana —social, tecnológica, económica, conceptual— sufre en cien años un cambio mayor que en los dos milenios precedentes. A fines del XVIII se esboza la triple mutación a que me he referido antes: tecnológica, económica, social. A lo largo de los doscientos años siguientes extraen las consecuencias políticas de esa mutación. Y el pensamiento político se esfuerza denodadamente por captar las situaciones e intentar su racionalización.

Lo primero que surge, y ha de ser explicado al mismo tiempo que se crea, es el Estado. Jouvenel titula este libro Los principios del Estado moderno, pero, a mi entender, podría haber suprimido el adjetivo. Porque las formas que, a partir de la gran mutación, que es también ideológica, reviste el poder político —es decir, el Estado— difieren tanto de las anteriores que el salto es cualitativo: se trata, sencillamente, de otra cosa.

Según muestra Jouvenel —y digo muestra, porque siguiendo el habitual estilo antidogmático de sus libros no pretende darlo por probado, ni tan siquiera lo afirma— el Estado nace con Napoleón.

Yo no pretendo, en este breve prólogo, repetir ni resumir lo que dice Jouvenel en el libro, sino hilvanar las conclusiones personales de un lector que, sin ser especialista, está algo familiarizado con el tema. De este modo, al hilo del texto de Jouvenel, yo creo

ver que el autor entiende que, en Francia, y por influencia francesa en todo el Continente, la Revolución pone fin a unas estructuras sociales, pero sobre todo a unas estructuras de poder, que se caracterizaban por dos cosas: la organización estamental y la inamovible posesión por individuos y corporaciones de unos «derechos» o una situación de que ninguna autoridad —ni el absoluto poder de los reyes absolutos— les podía despojar. Pero la Revolución abolió estos dos principios de la sociedad «orgánica», o del antiguo régimen. Y el nuevo poder —el de Napoleón, y, en general, el del Estado— se construye sobre una nueva realidad social, en teoría, igualitaria —la comunidad de ciudadanos—, y sobre el modelo administrativo de la organización militar.

Ambos principios, entiendo yo, son los dos polos del eje en torno al cual se crea el Estado moderno, es decir, el Estado: el principio democrático y el principio de la autoridad. Sin ésta, el cuerpo social se desharía; sin una efectiva acción de aquél el poder degenera en tiranía —personal, de clase o de partido, es igual— y el Estado se convierte en totalitario.

La experiencia americana es distinta. Porque la sociedad de las trece colonias también lo era. Se trataba de una sociedad sin clases cualitativamente diversas. Las diferencias entre los ciudadanos eran sólo económicas y culturales, dejando aparte la cuestión de los esclavos, que correspondía a un condicionamiento histórico peculiar y que en los primeros tiempos de la Revolución americana no se planteaba. Y el sistema político de la administración colonial se había formado sobre el modelo y las tradiciones del parlamentarismo británico, pero sin iglesia establecida ni nobleza hereditaria. El modelo sobre el que se va construyendo progresivamente el Estado Federal es el británico, con un rey por cuatro años y elegido por sus pares —ciudadanos y estados— que es el Presidente.

Es muy instructivo seguir el interés con que franceses como Saint-Simon y Tocqueville estudian la experiencia americana, aunque Jouvenel sólo de pasada se apoye en estos escritores, ya que su libro está escrito y concebido desde una perspectiva europea, especialmente francesa. Del mismo modo resultaría aleccionador, si bien Jouvenel apenas se refiere a ello, examinar en paralelo lo que

un Benjamín Franklin o un Thomas Jefferson observaron en Francia y cómo lo entendieron.

Las dos Revoluciones son la mutación política que da lugar al nacimiento del Estado moderno, es decir, del Estado. Pero simultáneamente se producen las otras mutaciones: la de la tecnología, con la transición, que he mencionado antes, de las fuerzas biológicas a las físicas como fuentes de energía, y la económica, consecuencia de la aplicación de las máquinas al proceso industrial, es decir, la creación de la industria moderna.

El pensamiento político sigue su curso histórico. Nociones y lenguaje proceden de la tradición anterior. El instrumental de conceptos y palabras es el de los filósofos de siempre —en definitiva, el de Platón y Aristóteles—. Pero los pensadores modernos trabajan con esas herramientas sobre una nueva realidad social, en la que se hallan inmersos y de la que ellos mismos forman parte.

En el orden estrictamente político, los problemas también son los que han acompañado siempre a la colectividad humana: los conflictos de poder, en el orden interior y exterior de las sociedades particulares o de la relación de unas naciones o comunidades con otras. Unos conflictos que, en definitiva, surgen ante el encuentro, o choque, de demandas incompatibles entre sí. Pero, ahora, en virtud de aquellas mutaciones, se plantean en otros términos y han de encauzarse por otras vías. Digo encauzarse, porque se ha de reconocer, y proclamar, siguiendo a Jouvenel, que esos problemas políticos, por ser estrictamente tales, no tienen solución en el sentido en que es posible hallarla para los de otras disciplinas.

Yo no sé si con estas breves páginas he acertado a cumplir con lo que, sin duda, querían al encargármelas los editores españoles de este libro: invitar a su lectura y facilitarla. En todo caso, son el testimonio de lo que a un lector de Jouvenel, aficionado a su obra y comprometido con el análisis de la realidad política, y con la política propiamente dicha, se le ocurre tras haber dedicado bastantes horas de atención a este importante volumen sobre los principios del Estado moderno.

Antonio Fontán

PROLOGO DE 1976

Algunos de mis libros brotaron de las reflexiones acerca de un tema que ha sido mi obsesión[1]. Este es completamente diferente: se trata de algo así como de una visita realizada al siglo XIX, en la que yo desempeñase el papel de guía, y mostrase a mis jóvenes acompañantes todo aquello que me pareciese digno de merecer su atención.

Acepté ese papel con entusiasmo, cuando la Facultad de Derecho y de Ciencias Políticas me hizo el honor de confiarme este curso, que he impartido en 1966-1967. No creí que mereciese ser publicado, como lo atestigua el plazo transcurrido. En cuanto a revisar mis apuntes, si lo hubiese tan siquiera intentado me habría visto llevado a escribirlos de nuevo desde el comienzo.

Tendría entonces una forma más sistemática, y su interés habría sin duda disminuido, ya que el interés que pueda ofrecer me parece residir en la abundancia y la extensión de las citas, que llevan al lector a escuchar las voces de antaño, voces que resultan más atrayentes para el lector y le dejan mayor iniciativa que cualquier análisis abstracto. Se le ofrece al lector la oportunidad de combinar a su gusto las diferentes citas y de sacar de ellas conclusiones propias.

Véase, por ejemplo, el texto de Necker acerca de los obstáculos opuestos a la acción pública a finales del Antiguo Régimen[2] y

[1] Por ejemplo, *Du pouvoir*, 1945, que trata de la formación del Estado, y *La civilisation de puissance*, 1976, cuyo objeto es el desarrollo de las fuerzas utilizadas por las sociedades humanas.

[2] Al final del capítulo IV.

compárese con el de Roederer[3] sobre la organización administrativa creada tras Brumario para que se encargase de hacer cumplir la voluntad del gobierno. He ahí una confrontación que arroja luz sobre la aparición del Estado moderno, y que puede, por otro lado, hacer pensar al lector que, pasados dos siglos, el gobierno, en el seno de las sociedades liberales, se ve tan obstaculizado por la enorme variedad de las exigencias como se veía anteriormente por la de las denegaciones.

La distribución del programa, muy discutida en los medios universitarios, me obligó a comenzar mis lecciones a partir de 1800. Muchos preferían que se tomase el año 1789 como comienzo, y esa preferencia no deja de ser fácilmente comprensible. ¿No ha sido acaso la Revolución francesa un gran comienzo? Una tempestad que se levanta en medio de la que era entonces la mayor potencia política de Occidente y el centro de su cultura, y arrastra la monarquía más antigua de Europa, destruyendo con ella su más brillante sociedad (en el sentido mundano del término, por supuesto) ¡ése sí que fue un acontecimiento! Como lo fue, en un sentido más positivo, la proclamación de la soberanía del pueblo y la divinización de la Nación. No cabe duda de que sus características de destrucción de un régimen tradicional y de implantación de principios nuevos representaron un comienzo de importancia universal, un cambio que sería intentado, a intervalos de mayor o menor duración, a lo largo de todo el mundo, y que aún se intenta en nuestros días.

Pero también Brumario significa un gran comienzo: el comienzo del Estado moderno, que se caracteriza por la potencia de una organización administrativa que se extiende sobre la totalidad del país y lleva hasta los rincones más apartados la voluntad de un poder central. Nada ha podido oponerse más a las quejas que se elevaron durante el período prerrevolucionario contra los intendentes de provincia, cuyos medios de acción por una parte y cuyo apoyo en el poder central por otra eran bastante menores que los de los prefectos de los departamentos actuales. Estaba

[3] Al final del capítulo V.

de moda entonces la protesta contra el «despotismo ministerial», y el mismo Luis XVI, un rey tan débil, llegó a ser ejecutado por «déspota». Venía a sustituirlo un poder personal ilimitado, ejercido con energía y apoyado en la votación popular.

De la Revolución surgía un régimen político nuevo, que no tenía precedentes en Europa, carente de cualquier parentesco con el Antiguo Régimen (sin duda Napoleón cometió un grave error al unirse por su matrimonio con los Hausburgo[4]), y sin semejanza tampoco con el sistema inglés, que se caracterizaba más bien por la importancia en continuo aumento de las asambleas deliberantes parlamentarias.

Al régimen napoleónico se opusieron los intelectuales, tratados con miramientos por el Emperador, pero no el pueblo, que lo aceptó en masa, dichoso en apariencia de contar con un jefe enérgico y merecedor de la admiración general. A tal punto es verdadera esa afirmación, que el culto al Emperador sobrevivió a su caída, en los hogares de gentes que, sin embargo, habían pagado un precio enorme, en despilfarro nunca igualado de carne de cañón.

Respecto a la resistencia opuesta por los hombres de letras es preciso tener en cuenta también que Napoleón fue seguido con entusiasmo por hombres de acción que no por eso tenían menos valor intelectual que los otros, pero a los que entusiasmaba la actividad frenética que se les exigía. A estos últimos les fue imposible ver con buenos ojos la Restauración, por la disminución de la actividad que suponía[5].

Mi curso se demora al tratar del período napoleónico, porque éste representó una gran novedad, y porque fue un modelo que se repite ampliamente en el mundo actual, y en un grado mucho mayor. Pero ya me ocuparé de él más adelante.

El sistema implantado por Napoleón fue destruido por la de-

[4] Boda tanto más sorprendente cuanto que los franceses no habían simpatizado nunca con María Antonieta.

[5] Cito a Costaz en el capítulo XI. Siento haber olvidado referirme a su disgusto provocado por tal decaimiento.

rota que su temeridad provocó. Se puede decir que pereció en Rusia, como habría de perecer en nuestros días el régimen hitleriano.

La coalición que venció a Napoleón se hallaba dividida en dos regímenes políticos completamente diferentes: de un lado las potencias continentales, conservadoras o restauradoras del Antiguo Régimen, que formarían más tarde la Santa Alianza; del otro, Inglaterra, en la que se había consolidado y extendido el poder de las asambleas deliberativas, es decir, del Parlamento.

La caída del Imperio napoleónico retrotrae las ideas políticas expresadas en Francia casi al período anterior a la Revolución francesa. No se osa reivindicar la Revolución, a causa del Terror, ni a Napoleón, a causa de sus guerras. No queda más remedio que defender las ideas inglesas, como ya se había hecho antes. Es el único modo de oponerse a la reacción. Ya que no se ha podido evitar que el rey volviese, hay que tratar de impedir al menos que ese rey traiga de vuelta instituciones y prácticas que habían sido abolidas, en especial aquel poder de la Corte que tan funesto había resultado en las postrimerías del Antiguo Régimen (así en la deposición de Turgot). Frente al poder de la Corte, levantar el poder de las asambleas deliberativas y legislativas, capaces de controlar un poder ejecutivo diferenciado de la autoridad real. A eso se le llama entonces «orden constitucional», garantía de las libertades, en especial de la libertad de prensa.

La historia de los regímenes parlamentarios del siglo XIX es tan conocida que no me ha parecido necesario detenerme en ella. Sin embargo, al releer mis apuntes he visto con sorpresa e incluso con escándalo que me había olvidado de citar a un autor con el que me hallaba hacía tiempo familiarizado y que tenía valor representativo. Se trata del abate de Pradt, miembro del cuerpo diplomático durante el Imperio. Llegada la Restauración, no le quedó otra arma que la pluma, y la usó con energía, erigido en defensor del «espíritu constitucional». Lo que lo diferencia de tantos otros embarcados en el mismo empeño es que lo contempla desde un punto de vista internacional. Ve a Europa y a los Estados Unidos como dos teatros de operaciones en los que el orden constitucional ha conquistado ya una zona propia, zona que el espíritu constitucional debe esforzarse en extender a expensas de la zona restante. En resumen, lo que le interesa es la expansión del orden constitucional, y sus libros, que aparecen con rapidez uno detrás del otro, reflejan, al menos de semestre en semestre, los progresos de tal expansión... así como sus retrocesos: tal fue, por ejemplo, la normalización operada por el ejército austriaco en el reino de Nápoles, tras una revolución incruenta apoyada por el mismo soberano.

Si me hubiese acordado de citar al abate de Pradt, mi curso habría podido terminar con la guerra de 1914-1918. Porque a consecuencia de esa guerra se produjo repentinamente la expansión hacia el Este del poder de asamblea, expansión que según nuestro autor debería haberse producido mucho antes. Las democracias parlamentarias conocieron entonces el triunfo, pero ¡qué breve fue su apogeo!

La guerra causó la ruina, como lo celebró Mazaryk[6] de «cuatro imperios absolutistas»: el ruso, el alemán, el austro-húngaro y el turco. Todas las constituciones de la nueva Europa fueron entonces parlamentarias, y más que ninguna la de Weimar. Pero las ilusiones no tardaron en desvanecerse. Escúchense las palabras pronunciadas en 1936 por Austen Chamberlain:

> «Consolidar el triunfo de la democracia en el mundo: ¿hubo jamás ejemplo más flagrante de la vanidad de las aspiraciones humanas que el mentís dado a esa frase-programa por la historia de las naciones de la posguerra? De todos los grandes Estados, tan sólo el Reino Unido, los Estados Unidos americanos y Francia han conservado las tradiciones democráticas. Unid a ellos los países escandinavos, Bélgica, Suiza y Holanda, y la lista actual de las democracias estará completa. El parlamentarismo se ha desmoronado por doquier. Nos hallamos en la época de las dictaduras.»[7]

[6] Se trata del filósofo Mazaryk, que fue el primer presidente de la República checoslovaca.

[7] Sir Austen Chamberlain fue uno de los hijos de Joseph Chamberlain, al que nos

Han transcurrido cuarenta años desde la fecha en que esas palabras fueron pronunciadas. Como consecuencia de una segunda guerra mundial, los regímenes hitleriano y fascista italiano han desaparecido. El área geográfica cubierta por el parlamentarismo es hoy más extensa que en 1936. ¡Pero no lo es más que lo era en 1821! Al contrario, es muy aproximadamente la misma[8].

No solamente no ocupa hoy el régimen parlamentario más terreno del que ocupaba en 1821, es decir, hace más de siglo y medio, sino que la misma zona ocupada no parece ser ya el foco de propagación que solía ser entonces; en la actualidad, esa zona parece más bien un islote cercado.

Los treinta años transcurridos desde el final de la guerra de 1939 a 1945 han visto cómo se multiplicaban los actores que hacían su aparición en el escenario político mundial a través del despertar de Estados históricos y como consecuencia de la aparición de Estados nuevos a raíz de la desintegración de los imperios coloniales de la Europa Occidental[9]. Ahora bien, esos Estados se hallan lejos de haber adoptado el modelo británico, en contra de lo que aún creía en 1930 Lord Birkenhead[10]: por el contrario, la India, que lo había adoptado, lo abandonó recientemente.

El contraste existente entre la Sociedad de las Naciones y la actual Organización de las Naciones Unidas no puede ser más

hemos referido a lo largo del curso. Fue Foreign Secretary, Ministro de Asuntos Exteriores del Reino Unido y bastante más inteligente que su hermano Neville, quien por desgracia ocupó más tarde el puesto de Primer Ministro. Las palabras de Austen que hemos citado han sido tomadas del periódico *L'Intransigeant*, del 14 de octubre de 1936.

[8] Para decir verdad, es hoy menor que la que había supuesto el abate de Pradt en 1821, fecha en que apareció su libro titulado *L'Europe et l'Amérique depuis le congrès d'Aix-la-Chapelle*. En su entusiasmo se apresuró a incluir países como España, en la que acababa de producirse la revolución de 1820, que un ejército francés no tardó en reprimir, y Polonia, a la que el Zar había hecho concesiones que quedaron sobre el papel.

[9] Digo precisamente «Estados Occidentales», porque muy otra ha sido la suerte de las colonizaciones rusa y norteamericana.

[10] En el libro *The World in 1930*, observación hecha por Daniel Bell.

significativo. En ambos casos se ha tratado del mismo principio de un foro de las Naciones, imaginado en medio del entusiasmo suscitado por el triunfo de los regímenes parlamentarios en la guerra de 1914-1918; pero ¡qué diferente ha sido la evolución de las dos instituciones! La Sociedad de las Naciones fue, en lo que atañe a su espíritu, un club de Estados liberales dirigido por Inglaterra y Francia (tras el abandono por parte de los Estados Unidos, como consecuencia de la oposición del Congreso al Presidente Wilson). El carácter liberal era requisito necesario para la admisión; se miraba con malos ojos a los regímenes no liberales; la Alemania nazi y el Japón se retiraron de la Sociedad en 1935. En cambio, en el caso de la O.N.U., si bien los Estados Unidos comenzaron siendo sus líderes indisputados, los estados del régimen liberal llegaron a ser más tarde una minoría, cada vez más acentuada como consecuencia de la admisión de miembros nuevos, y, sobre todo, perdieron, como modelo y a los ojos de los demás, cualquier valor de ejemplo. El que ha ganado prestigio ha sido un modelo muy diferente.

Un modelo que difiere fundamentalmente del que ha nacido y se ha desarrollado en Inglaterra, y que se apoya en la sumisión del gobierno a la evolución de las opiniones formadas libremente en el seno de la sociedad.

El modelo nuevo lleva consigo como característica fundamental —al menos a mi entender— la inversión de la relación psicológica existente entre el gobierno y la nación. El gobierno se halla en manos de una élite ilustrada, homogénea en su concepción del mundo, y transmite esa concepción al resto de la sociedad. Viene a ser algo así como un maestro y sus discípulos. Esa idea de uno que enseña y otro que aprende, inherente a la nueva idea de gobierno, contribuye a la legitimación de quienes lo ejercen.

¿Se pueden hallar los orígenes de un sistema tal en las ideas políticas del siglo XIX? Qué duda cabe; ya desde Saint-Simon. Para él, igual que para el sistematizador de sus ideas, Augusto Comte, la tarea llevada a cabo hasta el momento por los intelectuales había sido la de vencer los obstáculos puestos al progreso material e intelectual por los poderes monárquico-feudal y teoló-

gico. Había sido ejercida una función crítica; había que pasar ahora a una función constructiva.

¿En qué consistía esa función constructiva? Era necesario organizar el avance de la caravana humana hacia un fin positivo de prosperidad y de fraternidad[11].

Fijado el fin, el destino desvendado, el pueblo no se halla ya sometido a unos jefes, sino servido por unos «conductores», que son además «guías», es decir, los que «conocen el camino». Y Saint-Simon nos ofrece la imagen de la caravana diciéndonos: «Vosotros, que conocéis el camino hacia la Meca, conducidnos hasta ella.»

Esa imagen del progreso equivale a la centralización napoleónica, pero puesta al servicio de un proyecto que la justifica. Y Saint-Simon dice con optimismo lo que bastantes más repetirán después de él; que la función histórica de mantenimiento del orden se convertirá en una tarea fácil:

«Es necesario un complicado aparato gubernamental para mantener el orden cuando el sistema político no tiende claramente a conseguir la prosperidad de la sociedad, porque en ese caso no queda más remedio que considerar a la masa como enemiga del orden establecido. En cambio, si todos perciben con claridad el propósito de mejora que nos conduce y los pasos que lo van transformando paulatinamente, la masa de la población ejerce una fuerza pasiva que basta casi por sí sola para contener a una minoría antisocial.»[12]

En cuanto a la forma que adoptará el Estado, «guía y agente de la acción general», según palabras de Augusto Comte, Saint-Simon no pone en duda ni por un instante la armonía que reinará en el seno de las tres cámaras, ocupadas por las tres formas de las capacidades: capacidades científicas, industriales y artísticas.

No tiene dudas en cuanto a la acogida de esa conducción por parte de los miembros de la caravana, ya que éstos se sentirán convencidos como consecuencia de las demostraciones que les

[11] Saint-Simon: *L'Organisateur*, «Carta número diez». Del volumen 4.º de las *Obras*, ed. Enfantin, págs. 195 y ss.; consúltese también el tomo II de la ed. Anthropos.

[12] *Op. cit.*, «Carta número diez», pág. 203.

serán ofrecidas; sin embargo, invoca el concurso de las Bellas Artes:

«Que las bellas artes, por la fuerza de la imaginación que se halla entre sus manos, ejerzan sobre la masa común la acción necesaria para inducirla a seguir irrevocablemente esa dirección y a cooperar con sus jefes naturales en esa gran empresa.»

«*Que los artistas sitúen en el porvenir el paraíso terrestre, que lo presenten como resultado inevitable del establecimiento del sistema nuevo, y ese sistema será pronto una realidad.*»[13]

¿Necesitamos decir que Saint-Simon cree más fácil de lo que en realidad es la construcción de su sistema político? Sin embargo, resulta interesante advertir que no tiene en cuenta en absoluto el individualismo propio de los artistas, a pesar de serlo él en alto grado, como, incidentalmente, lo será también Marx.

En realidad, la práctica (cuya función intelectual ha puesto tan bien en claro Mao Tsé-Tung) ha hecho desvanecerse la ilusión según la cual se puede conseguir con facilidad que el gran número se reúna para perseguir en común la realización de un proyecto que tendrá lugar a largo plazo; y ha puesto de manifiesto también que para obtener la marcha coherente de la caravana se necesita un encuadramiento continuo por parte de una minoría dirigente.

Al hecho de la existencia de una minoría militante fue debido el nacimiento y el desarrollo posterior en Rusia de la nueva forma de vida política. En octubre de 1917 bastó una ínfima minoría activa para apoderarse del poder, favorecida por la obstinación de Kerensky (ardientemente impulsado a ello por los occidentales) en proseguir una guerra extranjera cuya impopularidad había causado ya la ruina del zarismo. En el curso de la guerra civil que estalló a continuación, el nuevo poder se vio legitimado por el apoyo popular que surgió de todas partes; los sufragios expresados a través de la participación en el combate son los más irrefutables, y constituyen el modo de legitimación más antiguo que se conoce. Se les volverá a encontrar, finalizada la Segunda Guerra

[13] *Op. cit.*, «Carta número diez», pág. 166. El mismo autor ha subrayado sus palabras.

⁄undial en las revoluciones coloniales. La victoria alcanzada no e reduce a ser el final de la acción; por el contrario, le sirve de rampolín. El poder que organizó la victoria será el que organizará :l porvenir.

Escuchemos las palabras que dirige Lenin, en octubre de 1920, ι la federación de las juventudes comunistas rusas[14]. ¿Es acaso u tono el de un simple jefe de gobierno? ¿O es más bien el de un ›rofeta que ha conseguido llevar la caravana hasta el pie del río ɔrdán y predice lo que se levantará sobre la ribera del futuro?

«La generación cuyos representantes cuentan ya con cincuen- a años de vida no podrá ver la sociedad comunista erigida. Mas a generación que no cuenta hoy más que con quince años, sí ļue la verá, y habrá contribuido ella misma a levantarla. Debe sa- ›er, por tanto, que la finalidad de su vida consistirá en la cons- rucción de esa sociedad.»

¿Cómo se llevará a cabo la construcción de esa nueva socie- lad? Creando una voluntad única «con los millones y centenares :e millones de voluntades dispersas, divididas y diseminadas sobre a extensión inmensa del país». Y corresponde a los jóvenes que ɔ escuchan la tarea de volverse, a imagen de los miembros más iejos del Partido, los agentes de esa creación.

Hay que animar y encuadrar la caravana. En el curso de la ırga caminata habrá que levantar los ánimos caídos, que agui- ɔnear a los perezosos, que confirmar la fe de los que vacilen, y ›ara ello harán falta guías convencidos y abnegados; guías que su vez serán guiados por los que caminan a la cabeza de la co- ımna. «La dirección práctica e ideológica del movimiento deberá allarse centralizada», volvía a decir Lenin, en otra ocasión.

¿Quién rehusará reconocer que se trata en este caso de una lerecía militante, portadora de la verdad, a la que confirma con l ejemplo, como lo dice Lenin una vez más?:

«La Federación deberá ser tal que cualquier obrero pueda ›er en sus adherentes gentes cuya doctrina le resultará quizá

[14] El discurso se halla en las págs. 568 y ss. de la recopilación de V. Lenin: *Marx, ɿgels, Marxisme*. Ediciones en lenguas extranjeras, Moscú, 1954.

incomprensible, en cuya doctrina no creerá quizá de inmediato, pero cuyo trabajo vivo y cuya actividad serán tales que bastarán a convencerle de que son ellos realmente los que le muestran el buen camino.».

Por la fe y por las obras, conseguir que las masas tengan un solo querer, conforme a la verdad y enderezado por el buen camino: he ahí un programa bien diferente de lo que se suele llamar un programa político; un programa cuyo tono, que les parece una novedad, fascina a los intelectuales occidentales de visita en Rusia. Ya Rousseau, en su *Préface de Narcisse*, le reprochaba a los Enciclopedistas, todavía sus amigos, que predicasen el reforzamiento, por medio del interés personal, de los lazos que mantienen unida a la sociedad en lugar de alabar la unión por medios afectivos[15]. Quizá no les faltasen a ellos motivos excelentes para no querer mezclar las pasiones morales con la dirección de los negocios. No le había faltado razón a Agrippa d'Aubigné cuando había escrito: «Nuestros Reyes... Al uncir la piedad al yugo de su servicio, hacen de la religión el alma de la policía.»[16] Es lo que ha sucedido con Stalin.

Los jóvenes de quince años, a los que se dirigía Lenin en 1920, hoy septuagenarios, ¿han podido contemplar la sociedad comunista que él les prometía entonces? No soy yo el que ha de decirlo; pero lo que sí han visto, sin lugar a dudas, es la formación de una Rusia fuerte, sometida a un gobierno todopoderoso: un gran éxito nacional.

El sistema político aplicado en Rusia ha conocido el prestigio que otorga el éxito a partir de la era estaliniana. En el Occidente se sabía muy poco de lo que estaba sucediendo en Rusia, se tomaban los programas por las realizaciones; pero se sentía admiración por el poder motriz y movilizador que imperaba en ella, al compararlo con la impotencia de los gobiernos occidentales. Por

[15] Y añadía, además, como algo que cae por su peso: «No se puede apretar uno de esos lazos sin que el otro se afloje en la misma medida.» ¿Se habrá dado cuenta él del alcance de sus palabras?

[16] A. d'Aubigne: *Les Tragiques*.

desgracia, tal impotencia se hizo patente en primer lugar en el Estado prototipo del sistema liberal. La Cámara de los Comunes ofrecía un espectáculo que confortaba el ánimo; el líder de la oposición se enfrentaba de igual a igual con el jefe del gobierno, y cualquier visitante joven sentía admiración al constatar que la crítica del poder podía ser tan legítima como su ejercicio, sin ser por ello menos responsable. Pero, en cambio, producía escándalo la actividad decreciente de los astilleros navales, de las fábricas de tejidos, de las minas, de los altos hornos, y el espectáculo deprimente de las filas interminables de parados. Y a fuerza de comprobar que los cambios de gobierno no aportaban en absoluto remedio a tan desastrosa situación material y moral, un sistema *otrora respetado* comenzó a ser visto como una filigrana que tenía lugar a espaldas de la realidad. Situación que empeoró aún más, cuando se vio la extensión del mal en Alemania, un país que después de haber adoptado el sistema parlamentario no tuvo más que gobiernos ineficaces. No importa que en realidad más culpables que el sistema en sí fuesen las ideas corrientes en los ministerios de Finanzas: son siempre los regímenes los que sufren las consecuencias de los errores cometidos por sus técnicos (como sucede con los estados mayores que pierden las guerras: 1870, 1940).

¿Qué es lo que uno admira entonces en Rusia? Si hemos de decir la verdad, uno admira la actividad del poder central, la dirección de poblaciones tan numerosas por una minoría enérgica y coherente, que sabe lo que quiere y que, conductora y educadora, lleva al pueblo a la realización del proyecto que ella ha ideado.

Se trata evidentemente de una táctica absolutamente distinta de la aplicada en los Estados liberales, cuyo principio consiste en dar libre curso a los proyectos individuales en todos los dominios de la actividad, desde el económico hasta el religioso, poniendo en juego, cada uno de ellos, con mayor o menor eficacia, las fuerzas humanas y conquistando el favor de un número mayor o menor de adherentes, de modo que el conjunto de los impulsos motrices particulares asegure el movimiento de la sociedad, y el Estado no ejerza otro papel que el de servir de instrumento de ajuste.

La admiración que antaño despertó ese sistema se debió en gran medida al éxito que entonces lo acompañaba. Pero ¿qué sucede cuando el éxito se cambia de campo y comienza a favorecer un sistema completamente distinto?

Cuando al término de la Segunda Guerra Mundial se inicia un período histórico sin antecedentes en cuanto a la proliferación de Estados nuevos o renovados, el sistema que se ofrece como modelo es naturalmente el ruso.

Un sistema que es preciso calificar de estalinista antes que marxista. Ya que en nada de lo que escribió Marx se encuentra prefigurada esa dirección permanente del pueblo a cargo de una minoría ortodoxa, jerarquizada y centralizada, que se encarga de reclutar por sí misma a sus miembros; por el contrario, las palabras de Marx acerca de la Comuna de París no hacen pensar en absoluto en tal posibilidad. Para decir verdad, se trata de un sistema que tiene los orígenes en ideologías muy diversas y cuyos componentes fundamentales son el nacionalismo y la modernización.

A lo que parece, un sistema de este tipo necesita siempre la figura de un fundador, un preceptor supremo, un epónimo. Lenin sería su prototipo. Nos tocará presenciar la proliferación de individuos que pretenden desempeñar ese papel, lo que dará lugar a la aparición de numerosos libros escritos por jefes de Estado, libros que aunque bastante desiguales en cuanto a su calidad, forman el meollo de lo que se escribe de filosofía política en nuestra época. De todo ese fárrago destaca la figura gigantesca de Mao Tsé-Tung, que alcanza dimensiones míticas al reunir en una sola persona el prestigio del héroe militar con el del sabio. A lo que parece, Mao se opuso en varias ocasiones a la cristalización del sistema de comando. Si hemos de creer a Trotski, también Lenin, al final de su vida, se hallaba dispuesto a hacerlo, pero le faltaban las fuerzas[17].

[17] León Trotski: *My Life*, Scribner, Nueva York, 1931.

Pero sería una imprudencia por mi parte el aventurarme por caminos que desconozco.

Retornemos a los regímenes liberales, que niegan al gobierno el derecho y los medios de fundir en una única todas las acciones, todas las voluntades en una sola, inspirada por el gobierno; regímenes en los cuales existe un Parlamento que rehúsa dar su consentimiento a una ley que el gobierno desea implantar, que le niega a éste un crédito que necesita; y en los cuales la Prensa es capaz de movilizar la opinión pública hasta que consigue el cese de un Presidente.

En estos regímenes, caracterizados por el mantenimiento o restauración de principios válidos en el siglo XIX, ¿cuáles no han sido desde entonces los cambios ocurridos en las funciones del Estado?

¿En qué consistían inicialmente tales funciones? Fundamentalmente en la defensa exterior y en el orden interno (administración, justicia y policía). Es cosa que se puede comprobar con facilidad si se examinan los presupuestos de la época, destinados en su mayor parte a cubrir las necesidades de las fuerzas del ejército y de la marina y al pago de la Deuda pública contraída en el curso de las guerras anteriores; la otra parte, más escasa, aumentaba a medida que se aligeraba la Deuda, ya fuese como consecuencia de su amortización, en términos absolutos, o del aumento del Producto Nacional, en términos relativos. Así, por ejemplo, en Inglaterra, país prototípico, el gasto público, puestos a un lado los gastos de Defensa y los de amortización de la Deuda, aumentó desde el 3,5 por 100 del Producto Nacional de 1841, al 5 por 100 del de 1891, mientras el gasto público global disminuía desde un 11 por 100 a un 9 por 100[18].

En ese mismo país, en el año 1971, ingresó en las arcas del Estado una cantidad equivalente al 36 por 100 del Producto Nacional[19]. ¿Qué gastos se han pagado con ese dinero? Unos completamente diferentes de los que eran la norma en el siglo XIX. Las funciones ejercidas entonces por el Estado no exigirían en nuestros días un porcentaje del Producto Nacional mayor que el que exigían. Pero, en cambio, se han venido creando funciones nuevas, prefiguradas por el Fabianismo. Junto al edificio antiguo del Estado como guardián político se ha levantado el edificio nuevo y más alto del Estado como guardián social.

Sin embargo, esa imagen de un edificio, aunque apoyada en la proliferación de las construcciones que albergan funciones administrativas ¿es lo bastante sugerente? ¿No sería mejor hablar de una red de relaciones administrativas y financieras, que se extiende a través de la totalidad del organismo social y penetra incluso en la vida de las familias y en la actividad de las empresas? En cuanto a eso, el sistema ofrece semejanzas parciales con el sistema comunista, aunque se diferencia de él fundamentalmente en su aspecto.

El Estado liberal, por vocación que le es propia, se halla expuesto a la crítica y presiones ejercidas por la opinión pública. Al ampliar sus funciones y al rozar mayor número de intereses despliega en cierto modo una especie de vela que aumenta su sensibilidad ante un número mayor de vientos contrarios. Por consiguiente, la multiplicación de las funciones públicas, que en el caso de los Estados autoritarios hace que el gobierno tenga un control mayor de la sociedad, tiende a aumentar las presiones experimentadas por un gobierno liberal.

La nación inglesa, cuna de las instituciones del Estado liberal, ha sido en el siglo XX foco del desarrollo del Estado social. Es cosa manifiesta que no ha podido encontrar aún la fórmula feliz que le permitiría encajar con fortuna las funciones recientemente asumidas en el marco de la forma antaño adquirida. Las dificultades con las que se enfrenta, el empalidecimiento de su estrella sobre el escenario mundial, no hacen más que patentizar la gra-

[18] Alan T. Peacock y Jack Wiseman: *The Growth of Public Expenditure in the United Kingdom*, Oficina Nacional de Estudios Económicos, Editora de la Universidad de Princeton, 1961.

[19] Cf. *Statistiques de Recettes publiques des Pays Membres de l'O.C.D.E., 1965-1972*, París, 1975. Se dan poco más o menos iguales porcentajes en Francia y Alemania. En lo que se refiere a los países escandinavos, el tanto por ciento mencionado se eleva a un 45 por 100.

vedad de los problemas que se les plantean a los Estados Occidentales.

Se trata de un asunto que me siento inclinado a abordar, no solamente por la importancia que tiene para todos nosotros, sino también por las simpatías que despierta en mí aquel país. ¿Podré hacerlo?

Existe otro asunto que sobrepasa sin duda con mucho mis fuerzas, y que por su carácter trágico merece poner en movimiento las mentes más preclaras. Se trata, en un mundo en el que se han perfeccionado tanto los medios materiales de integración, de las disociaciones violentas de coexistencias conseguidas, descompuestas por la intensificación de particularismos afectivos. Un fenómeno sobremanera alarmante al que he llamado, a falta de otra expresión más feliz, «disociación de las etnias»: expresión que debe ser tomada en el sentido de una concepción absolutamente subjetiva. Se podrá quizá encontrar su origen en el culto del nacionalismo, un culto que apareció por vez primera en el período abarcado por mis lecciones.

Cuando tomé a mi cargo el curso que se me ofrecía, me propuse, con ambición excesiva, pasar, en dos etapas, de las ideas influyentes en 1800 a las que nos rigen en la actualidad. Sólo pude cubrir la etapa primera, y es ella la que aparece expuesta con mayor o menor fortuna en este libro.

(Primavera de 1976.)

LOS ORIGENES DEL ESTADO MODERNO

INTRODUCCION

ACERCA DEL PAPEL DESEMPEÑADO POR LAS IDEAS

A lo largo del período que vamos a estudiar, el mundo ha cambiado extraordinariamente, y en la actualidad se transforma con toda rapidez. Parece ser que la atención prestada a las ideas es tanto menor cuanto menos importante es el papel que desempeñaron y desempeñan en la transformación, y que su importancia crece al aumentar su influencia en ella.

Sobre la naturaleza del papel desempeñado por las ideas, y sobre su influencia, se han expresado, a lo largo del período que vamos a tomar en consideración, las opiniones más dispares. Me ha parecido conveniente mencionar aquí esa amplia controversia; sin embargo, no es posible hacer otra cosa que llamar la atención sobre ella.

Pero me ocuparé de ello solamente en la segunda parte de esta introducción. Me ha parecido, en efecto, que la controversia no carece de una cierta ambigüedad ya que es absolutamente necesario tomar siempre en el mismo sentido la palabra «ideas».

Me pareció necesario también dirigir, en la primera parte de esta introducción, la atención del lector hacia lo que se entiende comúnmente por «ideas», y hacerlo desarrollando sucesivamente tres proposiciones que son casi un lugar común, a saber:

1.º Las palabras que utilizamos al comunicarnos carecen de sentido preciso.

2.º Comprendemos a través de las ideas, y según las ideas que forman nuestro bagaje.

3.º Convencemos a los demás (y los demás nos convencen) por medio de razonamientos, en los que entran ideas diferentes.

I

ACERCA DE LA UTILIDAD DEL ASUNTO

Punto primero: las palabras que utilizamos al comunicarnos carecen de sentido preciso

Nos comunicamos con nuestros semejantes a través de las palabras. Cuanto más impreciso es el significado de los términos que empleamos, tanto mayor es el riesgo de que seamos mal comprendidos. Si examinamos la historia o si comparamos el lenguaje utilizado en países diversos, hallaremos ejemplos límite de una imprecisión que es común también en la vida cotidiana.

Se suele afirmar que una ciencia es un lenguaje perfecto, porque los miembros de una misma disciplina se ocupan de fijar con ardor el sentido de los términos utilizados para lograr la delimitación perfecta de su contenido y evitar que se produzca en él algún tipo de variaciones. De ese modo, las palabras de un hombre de ciencia que se dirige a sus colegas pueden ser susceptibles de controversia, pero no objeto de un malentendido. Y al no poderse dar este último, las objeciones posibles serán siempre pertinentes.

Daré un ejemplo, para hacerme comprender mejor, de la distinción tan importante que acabo de señalar. Supongamos que alguien afirmase: «La talla de nuestros reclutas obedece a una ley de distribución paretiana.» Se trataría de una afirmación falsa, pero no habría nadie que no la hubiese comprendido. Y precisamente, como consecuencia de la imposibilidad de cualquier equívoco en la forma, se podría fácilmente demostrar la falsedad del fondo.

Puesto que la carencia de ambigüedad de los términos es cualidad esencial del vocabulario científico, el profesor de cualquier disciplina de ese tipo no se cansa de insistir ante sus alumnos, en especial cuando pertenecen al grado secundario, para que se penetren bien del contenido convencional de los términos de la asignatura, para que no se olviden de alguna parte de él, para que no introduzcan en él nada que no le pertenezca y, sobre todo, para que no empleen jamás el término considerado en un sentido impropio, no convencional.

Pues bien, ¿se puede alguien imaginar a los profesores de ciencias políticas reunidos para ponerse de acuerdo sobre el significado preciso y exclusivo de la palabra «libertad»? ¿Se los puede uno imaginar recomendando encarecidamente a sus alumnos la no utilización del término en un sentido que no fuese el acordado? Mucho me temo que la imposición de una disciplina mental de ese tipo sería considerada como un atentado contra la libertad acabada de definir.

Supongamos, sin embargo, que se haya producido lo que parecía inconcebible; admitamos por un instante que todos los que han hecho «estudios de ciencias políticas» hayan reconocido la conveniencia de adoptar la disciplina mental mencionada y se hayan plegado a ella. ¿Podríamos imaginarnos ahora que el público en general aceptase imitarlos y la adoptase con ellos? De ningún modo, porque ese tipo de palabras «no pertenece a todos».

Sobre todo se opondrían los políticos, porque a ellos no les interesa utilizar las palabras con rigor intelectual, sino movilizar con ellas los impulsos afectivos.

En realidad, las palabras que usamos en el lenguaje cotidiano tienen más bien —si no designan un objeto concreto— un valor evocador y no un significado preciso. Ya lo había hecho observar Destutt de Tracy, inventor, como se sabe, del término «ideología», que para él significaba «ciencia de formación de las ideas», algo muy diferente del sentido que más tarde habría de darle Carlos Marx:

> «Al tropezar con la palabra *amor* o con la palabra *mar*, sin haber sentido el uno ni visto el otro, les adapto, a cada

una, un grupo de ideas formado por conjeturas, grupo que no puede menos que diferir de la realidad. Más tarde, cuando ya he experimentado el amor y contemplado el mar, reúno en torno a esas palabras toda una serie de percepciones que he experimentado realmente, pero no puedo asegurar, de ninguna manera, que se trate de las mismas que había experimentado la persona que por primera vez me había dado a conocer las palabras citadas, y, por último, ni yo, ni él, que me ha enseñado a utilizarlas, podemos estar seguros de que, al cabo de cierto tiempo, las mismas palabras evocarán en nosotros percepciones idénticas a las precedentes, acompañadas de las mismas concomitancias; o, dicho de otra forma, sabemos con certeza que la edad, las circunstancias y los hechos sucedidos desde la percepción original cambian necesariamente las percepciones subsiguientes, de modo que, en resumen, inevitablemente y en la realidad, un mismo signo comienza dándonos una idea muy imperfecta e incluso quimérica de un hecho concreto; más adelante nos da una idea diferente de la que les sugiere a otras personas que lo emplean al mismo tiempo que nosotros; para terminar, por fin, dándonos a nosotros mismos una idea muy distinta de la que había despertado en nosotros originalmente.» (Destutt de Tracy: *Mémoire sur la faculté de penser*, leída el 24 de floreal del año IV (12 de mayo de 1796) en el Instituto Nacional de las Ciencias y de las Artes; Ciencias Morales y Políticas, t. I, págs. 412-413.)

Las palabras de Destutt que acabamos de citar se adaptan perfectamente a los términos clave del lenguaje político. Esos términos, en principio abstractos, son «activados» por las emociones, que los orientan, en lo que se refiere a la significación que termina atribuyéndoseles. Se habla en términos muy generales, cuando habría que referirse a hechos relativamente concretos. Por ejemplo, aunque en la Declaración de la Independencia americana se tildaba de «verdad evidente» el hecho de que los hombres nazcan iguales y dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables entre los cuales se halla la libertad, los colonos no interpretaron el texto en el sentido de que era preciso emancipar a los esclavos.

Podríamos, si quisiéramos, imaginar para nuestro curso un propósito ideal, que sería el de la elaboración de un Diccionario Universal de las Palabras Clave utilizadas por los políticos. Examinaríamos, para cada término, el prestigio o peso psicológico que suele atribuírsele, y si ese prestigio se halla en declive o en ascenso; sería necesario, a ese respecto, establecer distinciones en cuanto a las distintas épocas, a los diferentes países e incluso a los ambientes diferentes. Veríamos también las diferentes significaciones que según los países y el medio social se suelen atribuir a dichos términos; y, en cuanto a esas significaciones, la época de su aparición y las circunstancias en que ésta se hubiese producido, o incluso en qué momento un significado definido había comenzado a caer en desuso. Ni que decir tiene que la elaboración de un Diccionario semejante estaría por encima de las capacidades de un hombre solo.

Punto segundo: comprendemos a través de las ideas, y según las ideas que forman nuestro bagaje

La famosa *Lógica de Port-Royal*, también llamada *El Arte de Pensar*, de Arnauld y Nicole, comienza con las palabras siguientes:

> «Dado que no podemos tener conocimiento de lo que existe fuera de nosotros, si no es por intermedio de las ideas que nos habitan...»

Los más recientes autores vienen a decir lo mismo, independientemente del modo en que se expresan. En el caso de los geógrafos políticos, según los cuales el hombre actúa en el seno de su medio ambiente objetivo y sobre él, mediante su representación subjetiva del mismo, que los dichos geógrafos llaman también «ambiente psicológico», la diferencia es pequeña. (H. y M. Sprout:

The Ecological Perspective in Human Affairs, with special reference to International Politics, Editora de la Universidad de Princeton, 1965.)

No lo es tanto, como pudiéramos haber fácilmente supuesto, en el caso de los psicólogos que se inclinan sobre la conducta, no de los hombres, sino de las ratas. Edward C. Tolman se expresa de la siguiente manera:

> «Los estímulos que penetran en el cerebro no se hallan relacionados con los órganos motores a través de enlaces unívocos. Al contrario, los impulsos sufren habitualmente, en una cámara central de control, un tratamiento previo, que los integra en una suerte de sistema cognoscitivo del medio ambiente. A partir de ese sistema inicial de conocimiento, que indica orientaciones, vías y referencias, resultan finalmente determinadas las reacciones que mostrará a fin de cuentas el animal en consideración.» (Citado por G. A. Miller, E. Gallanter y K. H. Pribram en *Plans and the Structure of Behavior*, Nueva York, Holt, 1960, pág. 8.)

Si existe en el cerebro del ratón una suerte de mapa cognoscitivo, mucho más existirá en el nuestro.

La versión moderna se opondría a la de hace tres siglos tan sólo al reconocer en nuestro cerebro la existencia de una complejidad y riqueza mucho mayores que las que entonces se sospechaban, y al advertir que tienen lugar en él, sin esfuerzo aparente y sin que tengamos conciencia de ellas, operaciones mucho más numerosas.

Pero ambas versiones coinciden sin duda cuando nos empeñamos en abordar, con pleno conocimiento de causa, un problema de gran amplitud. A la pregunta ¿de qué se trata? respondemos examinando la zona iluminada de nuestro mapa cognoscitivo.

Y es ahí, precisamente, en donde las cosas pueden presentarse con aspecto muy diferente ante personas que han recibido formaciones distintas. Imaginemos por un momento que uno cualquiera de nosotros pudiera hallarse, provisto de sus conocimientos actuales, en medio de la Asamblea Nacional de 1789, representando el papel de uno de aquellos diputados. Percibiría inmediatamente que «Francia era un país subdesarrollado», que ahí estaba la raíz del mal, y que las preocupaciones que dominaban a sus colegas se hallaban en su mayor parte fuera de propósito.

¡Qué diferente habría sido la historia si hubiese sido otro el modo de pensar! Y he aquí confirmado lo que ya habíamos presentido: que la evolución de la manera de ver las cosas bien merece un examen.

Daré un ejemplo que muestre esa influencia al citar un episodio histórico que ha tenido consecuencias catastróficas. En marzo de 1930, el señor Brüning, hombre que goza de estima universal, es elegido canciller del Reich. Al proceder con energía y valor según la orientación indicada por la opinión extranjera, a saber, la curación del gran mal que afectaba a la economía alemana, el desequilibrio presupuestario, su reputación internacional aumenta. Para conseguir ese equilibrio, el señor Brüning no vacila en emitir con carácter de urgencia tres decretos sucesivos (en julio de 1930, diciembre de 1930 y junio de 1931), cada uno de los cuales se encamina a reducir progresivamente los gastos públicos, o al aumento de los impuestos, o a conseguir simultáneamente ambos resultados. He ahí una conducta que no tiene nada que objetar. Al tomar posesión del cargo, el señor Brüning se había encontrado con tres millones de parados; al abandonar el poder, después de más de doce años de haberse esforzado en conseguir el bien común, dejaba tras de sí seis millones de parados. Por otro lado, a su llegada había encontrado en el Reichstag 12 diputados nazis; poco después de la adopción de sus enérgicas medidas, ese número se había transformado en 107, cifra que se vio reemplazada por 230 poco después de su cese en el cargo.

La historia habría seguido un curso muy diferente si sus ideas, y las de aquellos a los que él tenía en estima, hubiesen llevado al señor Brüning a tratar de reducir la cifra de parados, en lugar de lanzarse a la consecución —táctica insensata dadas las circunstancias— del equilibrio presupuestario.

¿Cómo negarse a reconocer, después de semejante experiencia, el papel desempeñado por las ideas?

EL DISCURSO, PRINCIPIO PARA LA CLASIFICACION FUNCIONAL DE LAS IDEAS

Más arriba dejé indicados tres puntos:

1.º Nos comunicamos a través de las palabras.

2.º Comprendemos a través de las ideas.

3.º Convencemos (y nos dejamos convencer) por medio de razonamientos.

He comenzado por dejar el tercer punto en suspenso. Lo he hecho porque lo considero capaz de disipar en cierta medida la ambigüedad que se observa al discutir el papel desempeñado por las ideas, una ambigüedad que se debe a que uno no se refiere siempre a ideas del mismo tipo.

A tal respecto, y para aportar un principio de claridad, trataré de demostrar, a continuación, que las ideas intervienen a título diferente, para desempeñar funciones diversas, en el discurso destinado a convencer.

La instigación

Como ya he dicho en otro lugar, la relación política más sencilla consiste en la *instigación*. Supongamos que A desea que B realice la acción H[1]. ¿De qué manera se dirige a él? Si A ofrece a B un *quid pro quod*, alguna suerte de gratificación, nos hallamos ante una relación comercial, extraña a nuestro propósito.

¿Qué forma adoptará, pues, el discurso del instigador A? Lo más sencillo consiste en adoptar el imperativo estricto, sin ninguna suerte de justificación.

Es tema importante no solamente para la ciencia política, sino también para las ciencias sociales en general, la exploración de las distintas relaciones preexistentes que apoyan la eficacia de un imperativo simple. Tal imperativo simple resulta obligado en todos los casos que implican una relación basada en la fe, ya tenga lugar esa relación de arriba abajo como de abajo arriba.

[1] *De la politique pure*, lib. III.

Por muy interesante que pueda resultar esa materia, no es ella el objeto que nos hemos propuesto en este momento. Por otra parte, carece en sí mismo de interés el caso en el que la eficacia del discurso en tiempo imperativo descansa solamente en el recurso a la amenaza.

Lo que, para nuestros propósitos, arroja luz sobre la cuestión es la marcha del discurso *persuasivo*, es decir, del discurso dirigido a B, en el supuesto caso de que el que habla no dé de antemano por seguro que B se doblegaría ante el simple imperativo. Se trata, por tanto, de la forma de la persuasión, que tiene por objeto el preparar a B para que reciba en estado conveniente el postulado final expresado en forma de mandato: «Por consiguiente, tú, B, llevarás a cabo esa acción H.»

Los cuatro movimientos del discurso u oración persuasiva

El modelo propuesto consta de cuatro movimientos (si excluimos un quinto movimiento, el imperativo, que constituye la conclusión).

Llamo a esos cuatro movimientos de la forma siguiente:

1.º Indicativo.

2.º Calificativo.

3.º Prospectivo.

4.º Actuativo.

Con el primer movimiento, el *indicativo*, el orador indica o designa una situación que se da en la realidad y sobre la cual desea llamar la atención del oyente.

En el segundo movimiento, que he llamado *calificativo*, el orador emite sobre la situación tal como acaba de exponerla, y sobre el aspecto de ella que ha puesto de relieve, un juicio de valor negativo, que justificará más tarde la llamada a la acción.

Esos dos primeros movimientos forman unidos una fase del discurso, fase que he llamado «moral», para diferenciarla de la otra

fase, que posee un carácter diferente, formada por el segundo par de movimientos.

Al tercer movimiento lo he calificado de *prospectivo*. ¿Por qué? Pues porque en él se representa un porvenir que supera al presente, un porvenir que se erige en finalidad. Por lo general, esa representación de un porvenir mejor que el presente va acompañada de la imagen de un porvenir peor. Con una tal pareja enfrentada de porvenires posibles, de los cuales uno supera al presente mientras que el otro se halla por debajo de él, se provoca la aparición de la esperanza y del temor. Los porvenires esbozados en este tercer movimiento son presentados bajo la forma del futuro condicional.

En el cuarto movimiento se enuncian las condiciones del porvenir mejor, y los modos de realizarlo y por tal razón lo llamo *actuativo*. Se exponen el proceso por el cual se realizará ese porvenir mejor que nos espera, los caminos que deberán seguirse y la estrategia que será preciso adoptar para llevar a buen término la empresa.

Una vez señalado el camino a seguir, que puede ser largo, se hallan justificadas las palabras que coronan todo el proceso: «Y ahora, para comenzar inmediatamente, dé usted ese primer paso, ejecute la acción H.»

En la medida en que se orienta el discurso hacia la exhortación eficaz, y en tanto que ésta es «primera en el orden internacional» (según la fórmula de Santo Tomás), lo que prepara inmediatamente la recepción del imperativo debe ajustarse con toda naturalidad a la disposición que acabamos de indicar.

Divergencia de las dos formas mencionadas: características de la fase pragmática

He dicho que los dos primeros movimientos formaban la llamada *fase moral* del discurso, y que la fase constituida por los dos movimientos siguientes poseía características diferentes. A esta segunda fase le aplicaremos el calificativo de *pragmática*.

En la primera fase, el orador ha tratado de despertar mi capacidad de enjuiciamiento moral; en la segunda, se dirige a mi sentido práctico.

Desde el momento en que el orador presenta ante mí, oyente, con el tercer movimiento, una pareja divergente de porvenires posibles, se halla bajo la acción de mis criterios de verosimilitud (no importa que éstos estén bien o mal fundados). La alternativa que en sus palabras parece insoportable no llega a conmoverme si me hallo convencido de antemano, con razón o sin ella, de que se trata de una alternativa imposible. De la misma manera, si el porvenir deseable ante mí presentado me parece completamente irrealizable, sus palabras no serán capaces de vencer mi escepticismo, cuando, en el cuarto movimiento, describa el camino a seguir para alcanzar el dicho porvenir.

Por consiguiente, en la segunda fase del discurso, su primera parte (el tercer movimiento del conjunto) se ve sometida a los efectos de nuestras ideas acerca de lo posible.

La última parte de la fase, el cuarto movimiento, el actuativo, depende a su vez de nuestras ideas acerca de lo eficaz. Por ejemplo, no tengo inconveniente en admitir que el porvenir deseable esbozado por el orador es también posible; pero me parece que el camino a seguir, expuesto en el cuarto movimiento, no es el más adecuado para alcanzar el fin propuesto.

En otras palabras, reaccionamos ante la segunda fase del discurso, es decir, ante la fase pragmática, de acuerdo con nuestras creencias de *orden práctico*. A partir de esas creencias, nos hacemos una idea de la *posibilidad* del porvenir propuesto y de la *conveniencia* de los medios que, según el orador, habría que poner en práctica para alcanzarlo.

A ese respecto, nuestros conocimientos prácticos pueden hacer que nos equivoquemos, tanto en un sentido como en el otro. En mi calidad de oyente, mi ignorancia puede llevarme a pecar tanto por defecto como por exceso; puede hacerme tanto excesivamente crédulo como excesivamente incrédulo, ante la descripción de un porvenir deseable y posible.

¿Qué quiero decir cuando me refiero a una credulidad o incre-

dulidad «excesivas»? Quiero decir que resulta al menos dudoso que pueda existir nadie, por muy sabio que sea, capaz de definir con seguridad absoluta la frontera que separa, en lo que se refiere al porvenir, el dominio de la posibilidad del dominio de la imposibilidad.

Limitémonos, sin embargo, por el momento, a estudiar con atención los caminos *actualmente imaginables*, capaces de llevarnos al fin propuesto. Si ninguno de nosotros es capaz de imaginar en este momento un solo camino que pueda llevarnos al estado omega, estado que nos ha sido presentado como porvenir deseable, nos hallamos autorizados a considerar imposible ese estado omega, al menos en la medida de nuestros conocimientos; en cambio, si somos capaces de representarnos algún procedimiento viable, pensaremos que ese estado omega es posible, aunque pueda parecernos escasa la probabilidad de que lleguemos a alcanzarlo, ya sea debido a que el camino imaginado se halle erizado de obstáculos difícilmente salvables, ya sea debido a que su adopción y puesta en práctica resulten un poco probables.

Existe también una relación íntima entre el enunciado prospectivo y el enunciado actuativo. En cierto sentido, el segundo es el empeño del primero. Forman juntos la fase pragmática, y juntos dependen de un juicio de tipo *operacional*.

Para emitir un juicio de tipo operativo, utilizamos la comprensión, que pensamos haber adquirido, de los fenómenos y de sus relaciones mutuas. Esa comprensión puede expresarse en forma de ideas. Esas ideas, que utilizamos para juzgar si tal o cual política que nos ha sido propuesta es o no es adecuada para alcanzar el porvenir prometido (o para huir del porvenir indeseable) ¿merecen llamarse «ideas políticas»? La respuesta sólo puede ser afirmativa, y en grado eminente, si consideramos a la política como ciencia, puesto que toda ciencia consiste en un sistema de ideas *representativas de los fenómenos*, sometidas continuamente a un proceso de perfeccionamiento, para dar de ellos una idea cada vez más perfecta, que nos ayude a preverlos mejor y a orientarlos en nuestro provecho.

Sin embargo, parece ser que la expresión «ideas políticas» se

ve aplicada preferentemente a las ideas que figuran en la fase moral del discurso.

Características de la fase moral

La fase moral del discurso ha sido siempre la más importante. Al dirigirse a los sentimientos, es a la vez más eficaz y menos susceptible de refutación.

He dicho más arriba que el primer movimiento, movimiento indicativo, llama la atención del oyente sobre una situación, y que el segundo, movimiento calificativo, emite un juicio sobre ella. Se trata de un orden lógico, pero no coincide con el orden intencional.

Lo que me prepara, para recibir la frase imperativa del orador, es el juicio que yo, el oyente, voy a emitir sobre la situación expuesta. En el curso de la fase pragmática, el orador va a explicarme con más o menos palabras, y con mayor o menor claridad y verosimilitud, de qué manera y por qué el acto cuya ejecución me pide conduce a un estado más deseable que el estado presente; esa explicación es importante, porque con ella se justifica que el acto encomendado sea *éste*, y no cualquier otro; pero lo fundamental a la hora de predisponerme a la realización de *un* acto, un acto cualquiera, es el impulso proporcionado por los sentimientos, y corresponde a la fase moral el despertar ese impulso.

Para hacerme poner en movimiento es indispensable hacerme condenar la situación existente, el estado actual. Si el orador se muestra incapaz de despertar en mí esa condena, la fase pragmática no me hallará predispuesto a la acción. Aun suponiendo que el porvenir indicado en el movimiento prospectivo me pareciese mejor que el presente, si éste no me parece malo (por hipótesis), y tiene la ventaja de ser cierto, mientras que el porvenir esperado no lo es, la «esperanza moral» de ese porvenir podría no ser suficiente para inducirme a la acción. La esperanza moral —recordémoslo— es un concepto preciso, resultado de multiplicar el valor que se le atribuye a una consecución futura por la probabilidad

supuesta de alcanzarla. El estado prometido se ve afectado por un coeficiente negativo procedente, según parece, no sólo del grado de incertidumbre de ese estado, sino también de la misma existencia de incertidumbre. A este respecto, y especialmente por parte de Fellner, de la universidad de Yale, se han realizado experiencias cuyos resultados han sido bastante positivos.

En resumen, para que el oyente se sienta inclinado a la acción, el resorte principal y casi indispensable consiste en la condena del presente, condena que deberá suscitarse en el curso de la fase moral del razonamiento. El atractivo que pueda ofrecer la promesa de un porvenir mejor resulta menos eficaz que el impulso suministrado por el rechazo del presente. Por consiguiente, el orador deberá esforzarse necesariamente en obtener la condena del presente.

Se deduce de esto que la exposición de la situación actual, en la cual consiste el primer movimiento del discurso, no significa para el orador otra cosa que la exposición de los motivos del juicio moral que desea ver emitido por parte del oyente. El orador, en realidad, no se limita a presentar ante nosotros el estado actual, sino que trata de ponernos en contra de él.

El orador necesita encontrar en la situación actual rasgos capaces de despertar inmediatamente nuestra indignación. Mas para que esa indignación pueda significar un punto de apoyo eficaz es preciso generalizar en dos dimensiones. Para empezar, el orador debe hacernos ver que tal o cual incidente que despierta nuestra cólera no es más que uno de los muchos atribuibles al estado actual, y que esa multitud de características reprobables no es accidental, sino inherente al estado mismo. A continuación, y sobre todo, debe, con el fin de apoyar la imagen que acaba de ofrecer, poner en juego toda una serie de representaciones que se hallan ya en nosotros.

La puesta en juego de toda una serie de representaciones que tenemos almacenadas en el espíritu es una manera eficaz y esencial de dar mayor viveza a un sentimiento acabado de experimentar. Para dar un ejemplo bastante sencillo, imaginémonos a un abogado que en el curso de la vista de una causa exhorta a los

miembros del jurado a que presten atención a la posibilidad de llegar a condenar a un inocente; con esa táctica hace surgir ante la imaginación de esos hombres los fantasmas de inocentes que han sido condenados en el pasado, fantasmas que duermen en la memoria, procedentes del relato de acontecimientos históricos o ficticios. Despierta, además, en ellos el temor vago de poder llegar a verse incluidos en la categoría de los que han condenado a un inocente.

En mi opinión, la fuerza de la expresión «condenar a un inocente» reside en las imágenes que suscita, y en la intervención de las mismas que consigue.

Para llevarme a emitir sobre una situación el juicio que desea obtener de mí, el orador no dispone de medio más eficaz que la invocación de ideas morales. La expresión «invocación de ideas» es corriente. Es, además, muy expresiva. El término latino *Invocare* equivale a llamar a alguien. Llamamos en general a otras personas. Ahora bien, pienso que al invocar una idea moral, lo que hago en realidad es llamar, para que comparezcan ante mi imaginación, a personas o personajes, en actividades y escenas que representan esa idea.

En este momento surge ante nosotros la tan antigua disputa acerca de los universales, propuesta, como se sabe, a partir del siglo XII, por Roscelino y, sobre todo, por Abelardo. Las imágenes a que acabamos de referirnos, evocadas por la invocación de una idea, ¿son encarnación de esa idea, encarnación dotada en grado diverso de imperfecciones? ¿O bien es la idea el nombre común con el que agrupamos imágenes diversas a causa de la semejanza que encontramos en ellas? Sin pretender aquí tomar parte en la discusión, no dejaré de hacer observar que la tesis de Abelardo, el nominalismo, parece, en mi opinión, imponerse, porque no nos cuesta trabajo ver que la creación sucesiva de imágenes nuevas lleva consigo la modificación progresiva del contenido de la idea, lo que es precisamente nuestro tema.

Categorías diversas de ideas

Las *ideas o principios morales* dominan la fase moral del discurso. Su influencia se extiende incluso más allá de la fase moral. En efecto, al engendrar *ideas normativas,* contribuyen con fuerza a modelar los fines indicados en el movimiento prospectivo, primero de la fase pragmática.

Podríamos decir que la dominación de las ideas morales en la fase moral resulta «legítima», dado que esa fase tiene por objeto la *calificación* de la situación actual, y que al mismo tiempo resulta «ilegítima», porque tiñe pasionalmente la *exposición* de la situación. Pero se trata solamente de una manera de hablar; de un juego de palabras, propio de un *experto.*

Ese *experto,* que también podría ser un hombre *prudente,* hace observar que la estrategia que deberá ser finalmente adoptada para encaminar al oyente (y en ese encaminamiento consiste el actuativo concreto) hacia una situación futura mejor (el prospectivo concreto) será eficaz tan solo si se tienen en cuenta los *datos concretos* de la situación original. Ahora bien, si los ánimos han sido mal encaminados y engañados prácticamente, en cuanto a esos datos concretos, mediante la representación apasionada de la situación, los oyentes, por eso mismo, no se hallarán preparados para la adopción de una estrategia eficaz.

Animado por esa preocupación, el experto desearía que los oradores aceptasen como punto de partida un planteamiento de la situación extraído de un sistema de *ideas descriptivas* (o cognitivas) en armonía preestablecida con las ideas actuativas. Que el deseo del cambio (suscitado por el movimiento calificativo) y la finalidad de éste (indicada con el movimiento prospectivo) pertenezcan al dominio de los sentimientos, es cosa natural —dice el experto—, pero añade que la realización cae dentro de la competencia de la razón práctica, y que el ejercicio de ésta se dirige desde el estado actual hacia la maniobra a que él da lugar; de modo que la descripción de la base pertenece, lo mismo que el designio de la maniobra, al orden del conocimiento, y no al de los sentimientos.

Pero el hombre político se halla dispuesto a ver la situación a través de los ojos del experto solamente en aquellas ocasiones en las que no le interesa despertar las pasiones de los oyentes, y a enjuiciarla después de acuerdo con las ideas que le son propias. Si lo que desea es obtener una reacción enérgica, presentará la situación desde el punto de vista del juicio que desea obtener del público.

A partir de lo que me ha parecido ser su papel en el discurso encaminado a promover una acción dada, he distribuido las ideas en varias categorías. Y ciertamente no niego que esas categorías podrían ser diferentes.

Es fácil de observar que las ideas descriptivas son representaciones de *estructuras,* mientras que las ideas actuativas son representaciones de *procesos;* en otras palabras, las primeras son *modelos estáticos* o de configuración, mientras que las segundas son *modelos dinámicos* o de consecuencia. Se trata de ideas dotadas de las mismas características que las ideas habituales en las ciencias, en general. Como sucede con las ideas utilizadas en otros dominios de la investigación, estas ideas son inadecuadas, aunque también susceptibles de perfeccionamiento. ¿Cómo se lleva a cabo ese perfeccionamiento? A través de la observación y de la experiencia, a través del contacto con la realidad. A este respecto me permito ofrecer al lector un dicho de mi invención: «El entendimiento humano no tiende hacia la verdad; tropieza con ella.»

Todos sabemos que en lo referente a las ciencias de la naturaleza las ideas primitivas eran erróneas; esas ideas se han ido aproximando poco a poco a la realidad no por intermedio de una reflexión puramente teórica, sino por la puesta a prueba de las teorías. No hay nada que demuestre con mayor claridad la impotencia de la especulación para cuando se trata de conocer la naturaleza que las características de «delirio» —como ha dicho Pareto— de la *Filosofía de la Naturaleza,* de Hegel.

Podemos con razón esperar del progreso de las investigaciones prácticas la mejora de las ideas políticas que posean características semejantes a las de las ideas científicas, a pesar de que en el caso de las primeras uno tropiece con dificultades inexistentes

en el caso de las ciencias naturales, que se refieren a objetos dotados de continuidades inmutables, cosa que no sucede en el dominio que nos ocupa. Sobre esa distinción me he pronunciado extensamente en otro lugar[2].

Mas cualquier parecido con las ideas propias de las ciencias de la naturaleza desaparece cuando nos enfrentamos a ideas dotadas de un contenido afectivo, ideas que actúan sobre nosotros a través de los sentimientos. No se trata, en este caso, de representaciones de la realidad, nunca exactas, aunque tiendan a progresar hacia una mejor adecuación con ella, sin que el progreso obtenido llegue a perderse de nuevo; se trata de algo muy diferente. Se trata, en cierto sentido, de receptáculos de sentimientos, cuyo contenido varía según los lugares, las épocas e incluso las ocasiones, capaces de resonar con ecos variables y deformados de forma variable.

Se trata de ideas que revisten para nosotros extraordinaria importancia, en su calidad de impulsoras de la actividad; nos conviene, por consiguiente, estudiarlas en el mismo escenario en que se originan, se afirman y actúan, es decir, en el escenario histórico.

II

CONTROVERSIAS HABIDAS ACERCA DEL PAPEL DESEMPEÑADO POR LAS IDEAS

Creo que el apólogo del discurso, que sirve para establecer categorías entre las ideas que intervienen en la política, nos protege en cierta medida frente a la confusión que a mi ver caracteriza la disputa sostenida sin descanso a partir de la Revolución francesa, en lo que se refiere a la eficacia del papel desempeñado por las ideas.

Sería fácil dedicar la totalidad del curso a la exposición de las

[2] Cf. *L'art de la conjecture*.

diversas opiniones que han sido expresadas y defendidas desde 1800 hasta nuestros días en lo que concierne al carácter causal de las ideas. Nos sentiríamos tentados en ese caso a distinguir tres épocas. Para los filósofos del siglo XVIII el poder de las ideas eran enormes; para Marx, era muy escaso; por último, Keynes restituye a las ideas su poder primitivo.

Bien, pero ¿de qué tipo de ideas se trata? Cuando afirma que las ideas dominantes en una época determinada gozan de esa primacía por ser las ideas de la clase materialmente dominante, Marx se refiere a los «valores» o ideas que hemos llamado normativas. Si no viese en ellas otra cosa que manifestaciones y no principios motores, Marx hablaría de manera muy diferente de las ideas actuativas. Ya que si es verdad que la sociedad cambia al cambiar los modos de producción (y al cambiar la sociedad, cambian también las ideas normativas) ¿acaso no es también verdad que los modos de producción cambian al modificarse las ideas actuativas, es decir, las ideas que responden a la pregunta de «cómo hacer alguna cosa»?; ideas actuativas entre las cuales se hallan comprendidas no solamente las maneras de explotar el mundo material, sino también las de organizar a los hombres para llevar a cabo esa explotación.

Cuando Keynes nos dice que el mundo sigue a las ideas —la acogida de las suyas demostró con brillantez la veracidad de la afirmación— no deja de mencionar las circunstancias del momento en que escribe: una situación que de hecho resta valor a las ideas cognitivas y actuativas en vigor hasta el momento, y que añade el refuerzo de una emoción actual a la idea normativa del «pleno empleo», que él preconiza.

¿Quién se atrevería a negar que tienen lugar, en lo que se refiere a la recepción de las ideas, procesos *fríos*, en los que un público, que aumenta poco a poco, adopta gradualmente una idea determinada, y procesos *calientes*, en los que la adopción es emocional? ¿Acaso no es también cierto que solo muy raramente se acepta en bloque un sistema coherente de ideas, y que es mucho más frecuente la adopción de ideas aisladas? Por otro lado, el pú-

blico en general puede adoptar una idea particular después de haberla deformado. ¿Son responsables los pensadores de todo lo que se llega a hacer en su nombre?

Ahora bien, en lo que se refiere a tratar en profundidad el papel desempeñado por las ideas, no es ése el tema que me he propuesto. Pero es preciso poner de relieve su importancia, dado que el papel desempeñado por las ideas en el curso de la historia constituye la justificación de este libro. Unas cuantas citas despertarán la atención del lector sobre el asunto, del cual él mismo podrá formar una opinión personal, apoyándose en las indicaciones proporcionadas por las partes narrativas.

Los filósofos y la Revolución francesa

Aunque la Revolución francesa no cae dentro de los límites que nos hemos asignado, no queda más remedio que referirse a ella, puesto que en ella se planteó por vez primera el problema del papel desempeñado por las ideas. ¿Qué papel han desempeñado las ideas de los filósofos en la marcha de los sucesos revolucionarios?

Como es natural, los juicios intelectuales al respecto difieren, y las diferencias dependen de la diversidad de las situaciones y de los sentimientos.

En 1799, el periodista alemán Gentz escribe, en su *Historischer Journal* (publicado en Berlín):

> «La mayor parte de los escritores franceses realistas se atienen a las causas accidentales de la Revolución, porque de esa manera la despojan de lo que tiene de importante en los anales del mundo, y la dejan reducida a una simple maquinación. Quienes la defienden, en cambio, se esfuerzan en hacernos olvidar a los que la han desprestigiado ya desde sus mismos comienzos, y querrían hacerla aparecer como el producto inmaculado de la razón del hombre en el curso de su desarrollo gradual. La segunda solución ofrece la ventaja de ser vaga y de aparecer en forma de una idea capaz de imponer respeto.»
>
> (Gentz añade en forma de observación): «Los alemanes que admiran la Revolución prefieren echar mano de la segunda explicación, a pesar de que se niegan a admitir que el progreso de las luces pueda dar lugar a revoluciones. La contradicción no puede ser más manifiesta. Si el progreso de las luces ha bastado en Francia para provocar una conmoción semejante, no se ve por qué no habría de bastar para producir los mismos efectos en otros lugares.»[3]

No cabe duda de que Gentz tiene razón cuando afirma que la explicación a que hace referencia se halla teñida por los sentimientos. Pero su dicotomía parece mucho más sencilla.

En el transcurso de la Revolución habrá autores que preferirán ver en la marcha de los acontecimientos el avance mismo de las ideas filosóficas; pero esa versión será adoptada tanto por los revolucionarios fanáticos como por los adversarios igualmente fanáticos de las «ideas filosóficas».

De una misma relación de causalidad, relación exclusiva y exhaustiva, de las ideas con los acontecimientos, surgirán en Francia dos actitudes intelectuales y políticas naturalmente encontradas, extremos entre los que se sitúa una posición en cierto modo «centrista» que, al mismo tiempo que atribuye a las ideas un papel importante, las absuelve de las atrocidades cometidas en la Revolución; absolución que la dicha posición lleva a cabo de manera muy diversa: ya sea acusando a los que hicieron la Revolución de haber comprendido mal las ideas filosóficas (tal es la actitud de Raynal), ya sea atribuyendo a la resistencia opuesta a las luces la responsabilidad de las convulsiones, ya sea, de manera más realista, a lo que parece, haciendo ver que la tentativa de implantar de golpe reformas inspiradas en las ideas filosóficas, en un

[3] Friedrich von Gentz, citado por Mallet Du Pan, en *Le Mercure britannique*, tomo III, núm. 27.

medio social potencialmente explosivo, tuvo el efecto de un detonador. Este último punto de vista es el de Tocqueville[4].

Puesto que no tratamos aquí de sentenciar en un proceso tan complejo, me limitaré a citar dos textos que a mi entender revisten gran interés; el primero, de Marat, por su contenido; el segundo, de Raynal, por el pasado de su autor.

Habla Marat

A partir de noviembre de 1789, Marat se expresa de la manera siguiente, en el diario que dirige por entonces, *El Amigo del Pueblo*[5]:

> «La filosofía ha preparado la Revolución actual, la ha desencadenado, la ha apoyado: se trata de un hecho indisputable. Pero los escritos no bastan, se necesitan los actos; por consiguiente, ¿a quién debemos la libertad, si no es al levantamiento popular?
>
> »Ha sido el pueblo en armas junto al Palais Royal el que ha provocado la deserción del ejército, y ha transformado en camaradas a doscientos mil hombres que la autoridad había convertido en satélites, y de los que pretendía ahora hacer unos asesinos.
>
> »Ha sido el pueblo amotinado en los Campos Elíseos el que ha hecho que el levantamiento se propagase a la nación entera; ha sido él quien ha logrado la rendición de la Bastilla, quien ha protegido a la Asamblea Nacional, quien ha hecho abortar la conspiración, quien ha impedido el saqueo de París, quien ha evitado que las llamas redujesen la ciudad a cenizas y que sus habitantes muriesen ahogados en su propia sangre.
>
> »Ha sido el levantamiento popular del Mercado Nuevo de la Halle el que ha hecho abortar la segunda conspiración, el que ha impedido la huida de la familia real y evitado las guerras civiles que tal huida habría sin duda provocado.»

El texto de Marat tiene doble interés. En primer lugar, pone de relieve el papel fundamental desempeñado en el curso de la Revolución por los movimientos violentos. Y en cuanto a ése, tiene toda la razón, no ya por lo que relata, sino por lo que acierta a prever. En segundo lugar, al evocar los peligros inmensos que ponían en peligro la Revolución y que fueron evitados por el levantamiento popular —no importa que nos parezca que Marat exageraba— nos ofrece pruebas magníficas de las *imágenes* que acertaron a despertar los sentimientos populares. Sigamos la lectura; las siguientes palabras de Marat insisten sobre el primer punto y tienen un valor verdaderamente profético:

> «Han sido los levantamientos populares los que han sojuzgado al bando aristocrático de los Estados Generales, contra el que habían resultado ineficaces las armas de la filosofía y la autoridad del Rey. Han sido ellos los que han despertado en ese bando el terror (tómese nota de la aparición del término) que lo ha hecho doblegarse, los que lo han llevado a unirse al bando de los patriotas y a trabajar con ellos por el bien del Estado. Si observáis las actividades de la Asamblea Nacional, veréis que ese bando odioso sólo se ha puesto en acción a raíz de algún levantamiento popular, y que, en los períodos de calma y de seguridad, ha tratado por todos los medios de poner obstáculos en el camino de la Constitución o de hacer aprobar decretos funestos.
>
> »Es por tanto a los levantamientos a los que se lo debemos todo.»

He ahí lo que se llama hablar bien y comprender bien la situación. La iniciativa de los acontecimientos se le escapa rápidamente a la Asamblea Nacional de las manos, y ya no la recuperarán ni la Asamblea Legislativa ni la Convención. Todos los actos decisivos

[4] Cf. *L'Ancien Regime et la Révolution*, libro III, cap. V: «De la manera como el pueblo se sublevó, cuando lo que se pretendía era aliviar sus males.»

[5] Artículo de los días 10 y 11 de noviembre de 1789, citado por Gérard Walter en el libro *La Révolution française vue par ses journaux*, París, 1948, págs. 76 a 79.

de la Revolución se iniciarán no en las decisiones tomadas en el seno de las asambleas, sino en las presiones exteriores que se ejercen sobre ellas. La Asamblea Legislativa será monárquica: la monarquía no será abolida por su iniciativa, sino como consecuencia de los hechos sucedidos en las «jornadas» del 20 de junio y del 10 de agosto de 1792. La Convención estará en manos de los girondinos: el poder pasará a los de la Montaña gracias a los acontecimientos que se suceden entre el 30 de mayo y el 2 de junio de 1793.

¿Habremos de pensar que quienes participaron en los levantamientos y se hicieron responsables de los acontecimientos de esas jornadas actuaban impulsados por el entendimiento repleto de lecturas filosóficas? ¿No sería mucho más verosímil si pensásemos que se hallaban animados por imágenes semejantes a las que Marat nos describe en su periódico? Los lectores de Voltaire y de Rousseau (puesto que dos autores tan antagónicos se han visto tan extrañamente asociados en una responsabilidad común) no se hallaban ciertamente entre ellos; se encontraban, más bien, en Coblenza. ¿Quién más volteriano que Rivarol? ¿Y acaso no ha demostrado Jacques Godechot que los libros cuyo envío solicitaban los emigrados eran precisamente los de los filósofos?

Las ideas abstractas animan los movimientos populares solamente a través de las imágenes que suscitan. El asalto a la Bastilla nos ofrece un ejemplo curioso de ese hecho. Aún hoy es poco conocido: la Bastilla no era un blanco natural del pueblo. La Bastilla se tomó en medio de la emoción que siguió al temor inspirado por la noticia de la llegada de las tropas, veleidad imprudente del rey Luis XVI; pero la reacción popular la tomó por blanco tan sólo como consecuencia de su calidad de símbolo a los ojos de los hombres de letras. Era a ellos a quienes imponía temor la Bastilla, no al pueblo. No soy yo quien lo dice, sino Sebastián Mercier, que, en 1783, escribía en su *Tableau de París:*

> «La Bastilla. Prisión estatal: basta para calificarla. Se trata de un castillo —dice Saint-Foix— que, sin llegar a ser un fuerte, resulta el más temible de Europa.
>
> »Quién sabe lo que sucede en la Bastilla, lo que se encierra en ella, lo que se ha encerrado.
>
> ....
>
> »Por lo demás, el pueblo siente más temor ante el Châtelet que ante la Bastilla: ésta no lo asusta, porque le resulta extraña, dado que no posee ninguno de los méritos que hacen que sus puertas se abran. Como consecuencia, no se compadece en absoluto de los que se hallan detenidos en ella, y es lo más frecuente que ignore incluso sus nombres.»[6]

Habla Raynal

Marat nos ha dicho que la revolución avanza gracias a los levantamientos populares. De acuerdo, pero ¿avanza en consonancia con las ideas de los filósofos?

Escuchemos a ese propósito al último superviviente de la gran generación de los filósofos, el abate Raynal.

El 31 de mayo de 1791, el presidente de la Asamblea Nacional anuncia en el curso de la sesión:

> «El señor Raynal, abate, me ha hecho el honor de pasar por mi casa esta mañana (Raynal tenía entonces ochenta años); me ha entregado unas palabras suyas y me ha rogado que las lea ante esta Asamblea.»

He ahí a la Asamblea confrontada con la opinión del único representante vivo de la escuela que ella hace suya. ¿Qué acogida va a dársele a esa opinión? ¿Se la escuchará con respeto? Nada de eso. La lectura se verá interrumpida violentamente más de una vez, y ya finalizada, se producirá una carrera hacia la tribuna, ante la cual veinte oradores se disputarán el honor de refutar lo dicho por Raynal (será Robespierre quien lo consiga).

Sin duda nos conviene situar en el tiempo esa lectura. Tendrá

[6] Sebastián Mercier: *Tableau de París*, 1783, t. III, págs. 275 a 278.

lugar en el período comprendido entre la manifestación popular que ha impedido el viaje de Luis XVI a Saint-Cloud (17 de abril) y la huida a Varennes (21 de junio).

¿Qué características tiene el mensaje de Raynal? Se trata nada menos que de una negación de paternidad, expresada en nombre de los filósofos. Escuchémosla:

> «Hace tiempo que vengo atreviéndome a recordarles a los reyes sus deberes; sufrid que le hable hoy al pueblo de sus errores, y a sus representantes de los peligros que nos amenazan. Siento una profunda tristeza, os lo confieso, ante los crímenes que cubren de luto este imperio. ¿Será, pues, verdad que haya sido preciso recordarme con espanto que soy uno de los que, al sentirse generosamente indignado frente al poder arbitrario, han dado tal vez armas a la licencia? La religión, las leyes, la autoridad real, el orden público ¿exigen, pues, a la razón, a la filosofía, que aten de nuevo los lazos que les unían a esa gran sociedad de la nación francesa, como si, al perseguir los abusos, al hacer recordar los derechos de los pueblos y las obligaciones de los príncipes, nuestros esfuerzos criminales hubiesen sido los responsables de la rotura de esos lazos? No, jamás han sido presentadas por nosotros, las concepciones osadas de la filosofía, como medida rigurosa de los actos de la legislación.
>
> »No podéis achacarnos, sin caer en el error, lo que no ha podido resultar más que de la falsa interpretación de nuestros principios.»

He ahí la desautorización. Viene a continuación una descripción del estado de cosas, que, como veremos, no podía menos que levantar murmullos:

> «¿Qué es lo que veo a mi alrededor? Desórdenes en la religión, disputas entre los laicos, la consternación de unos y la audacia de otros, el gobierno esclavo de la tiranía popular, el santuario de las leyes cercado de hombres desenfrenados que buscan alternativamente dictarlas o conculcarlas; soldados sin disciplina, jefes sin autoridad, ministros sin medios, un rey, el mejor amigo de sus súbditos, lleno de amargura, ultrajado, amenazado, despojado de toda autoridad, y un poder público relegado a los clubs, en los que hombres ignorantes y groseros se atreven a pronunciarse sobre todas las cuestiones políticas.» *(El partido de las izquierdas rompe el silencio con sus protestas.)*

Raynal no mide sus palabras. Se ve que las ha escrito dominado por los sentimientos. Pero escuchemos a continuación lo que se refiere más directamente al asunto que nos ocupa:

> «Habéis elaborado una Declaración de los Derechos, una declaración que sería perfecta si la despojaseis de las abstracciones metafísicas que no hacen más que extender sobre el Imperio francés los gérmenes de la desorganización y de los desórdenes. Al hallaros continuamente vacilantes entre los principios que se os impide modificar y las circunstancias que os fuerzan a hacer excepciones, *no conseguís más que favorecer escasamente el bien común y demasiado los principios de vuestra doctrina.*»

«¡Hacer demasiado en beneficio de la propia doctrina!»

¡Y es un filósofo el que habla! Pero también ¡qué error cometemos cuando nos imaginamos a los filósofos del siglo XVIII como hombres que no vivían más que de abstracciones! ¿No han sido ellos, acaso, los autores de la *Enciclopedia*, y no es en ésta en la que se valorizan por primera vez con énfasis las cuestiones concretas?

De la intervención apasionada de Raynal ¿podemos extraer algún tipo de apreciación acerca del valor de las ideas? Lo que parece decir es que las ideas normativas, si bien benéficas a través de su asimilación gradual en el seno de las instituciones, resultan peligrosamente embriagadoras cuando se las lanza con fuerza, concentradas en fórmulas chocantes: su naturaleza se modifica, y producen entonces efectos violentos. Lo que no hace aparentemente el abate es preguntarse si los efectos violentos

a que se refiere no podrán tener alguna otra causa; evidentemente, Raynal atribuye a las ideas una gran fuerza causal, y critica la manera de utilizarlas.

Verdad de las ideas o armonía con las situaciones

Quizá la diferencia mayor, entre el siglo XVIII y el siglo XIX, en lo que concierne al papel desempeñado por las ideas, reside en la sustitución de la noción de idea verdadera por la noción de idea que se halla en armonía con la situación dada. Quiero recordar al lector, y dejar bien sentado, que lo que aquí hago es rozar por encima la cuestión, por lo que me veo forzado a hacer declaraciones cuya endeblez ante la crítica soy el primero en reconocer.

Teniendo eso en cuenta, el lector podrá percibir que las palabras de Saint-Simon —que a continuación cito— no corresponden ya al lenguaje utilizado en el siglo XVIII:

> «No existe sociedad que no se halle en posesión de ideas comunes, de ideas generales: a todos los miembros de una sociedad les agrada sentir los lazos que los unen a los demás y que sirven de garantía de la unión recíproca. Esas ideas generales, verdaderas o falsas, gobiernan los entendimientos mientras duran, y ejercen la mayor influencia sobre la conducta de la nación.»[7]

Del texto que acabamos de citar se deduce sin esfuerzo que en estados diferentes de la sociedad existen sistemas diferentes de ideas comunes; lo que se distingue profundamente de la idea predominante en el siglo anterior, según la cual se daba un enfrentamiento entre las ideas verdaderas y los prejuicios y supersticiones.

[7] Saint-Simon: *L'industrie*, t. II, 1817, de la ed. Anthropos de las Obras Completas, tomo II, pág. 203.

Citemos a continuación unas palabras de Victor Considérant, datadas en 1834, de las que parece desprenderse que el cambio de las ideas se produce simultáneamente con el cambio de las fuerzas sociales:

> «Si nos hemos librado del yugo feudal, no se lo debemos a las Constituciones, porque éstas no han hecho otra cosa que dar fe de la emancipación que ha tenido lugar en el Tercer Estado y en las comunas; una emancipación debida solamente al hecho de que el Tercer Estado y las comunas, es decir, los hombres que solían ser objeto de impuestos y alcabalas, adquirieron poco a poco, por intermedio de las ciencias, la industria y las ideas, un poder superior al antiguo poder feudal de los señores.
>
> »Las Constituciones ponen por escrito los movimientos sociales efectuados, y es ése el papel que les corresponde.»[8]

Las tesis del Marx juvenil

Llegamos de esta manera a un texto célebre de Marx. Hay que advertir que el autor lo escribió en su juventud[9], y como reacción contra el hegelianismo, en la medida en que éste parece, en opinión de Marx, conceder la primacía, en lo que se refiere al curso de la historia, a la marcha del pensamiento, que a Marx le parece dotado de excesiva autonomía frente a las relaciones prácticas del hombre con la naturaleza. Una vez más advierto al lector que se abstenga de tomar por opiniones bien fundadas lo que no es

[8] Victor Considérant: *Destinée sociale* (ed. or. 1834), en la 4.ª edición de 1851, página 19.

[9] El texto que cito aparece en *L'Ideologie allemande*, t. VI de las *Oeuvres philosophiques*, traducción de J. Molitor, París, Costes, 1937, págs. 193-197. «*La ideología alemana* —nos dice el autor de la introducción— es una obra colectiva de Marx, Engels y Moisés Hess, aunque Marx haya llevado sin duda la voz cantante. Fue escrita entre septiembre de 1845 y agosto de 1846...» Tenía Marx, por consiguiente, entre los veintisiete y los veintiocho años.

más que un grupo de observaciones rápidas encaminadas a relacionar entre sí unas cuantas citas.

Además, y por otro lado, las observaciones que intercalo entre las citas sacadas de Marx no tienen más objeto que el de obligar al lector a detenerse brevemente sobre cada uno de los párrafos:

> «Las ideas de la clase dominante son, en todas las épocas, las ideas dominantes; es decir, que la clase que detenta el poder *material*, detenta al mismo tiempo el poder *espiritual*.»

Uno no puede menos que preguntarse inmediatamente por qué ha de ser así. A mi entender, lo que sigue del texto nos invita a distinguir tres razones. Esta división tripartita es de mi cosecha, por lo que el lector puede rechazarla, si lo desea. Una vez sentado esto, la primera razón expuesta sería la siguiente:

> «La clase que posee los medios de producción material, posee al mismo tiempo y por ese mismo motivo los medios de producción espiritual, de modo que, por consiguiente, se le someten, en general, las ideas de aquellos que carecen de los medios de la producción espiritual.»

Lo que aquí se nos dice es que se da un control o proceso de filtrado ejercidos como consecuencia del dominio por parte de la clase dominante de los medios de la producción espiritual. No podemos saber si Marx pensaba en ese momento en los medios de difusión del pensamiento. En todo caso esos medios no se han encarecido extraordinariamente hasta nuestros días, con el advenimiento de la Prensa, la Radio y la TV, tal como hoy las conocemos. En tiempos de Marx no existían (ni habían existido en los tiempos anteriores a él) otros medios de difusión oral de la palabra que los gratuitos, y los medios de difusión de la palabra escrita resultaban poco onerosos. A través de Gérard Walter sabemos, por ejemplo, que la impresión, en tiempos de la Revolución francesa, de dos mil ejemplares de *L'Ami du Peuple* no costaba más que el equivalente de la comida de dos personas en un restaurante de moda. Tampoco podemos saber si Marx pensaba en la instrucción. Bajo el Antiguo Régimen, la instrucción no fue nunca privilegio exclusivo de la clase dominante.

Veamos a continuación lo que nos parece ser la segunda razón:

> «Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las condiciones materiales imperantes, es decir, las mismas condiciones materiales dominantes concebidas como ideas; las condiciones, por consiguiente, que hacen que una de las clases sea la clase dominante son también las que confieren el papel dominante a sus ideas.»

Me parece que este motivo presenta dimensiones diferentes que las de la razón precedente. Simultáneamente atribuye la dominación material de una clase determinada y la dominación intelectual de determinadas ideas a una causa común, a saber, las condiciones materiales del momento. Para decirlo en un lenguaje más accesible (e ignoro si al hacerlo no estaré traicionando lo que Marx quiso decir), nos parece en efecto natural que las circunstancias que contribuyen a aumentar la autoridad social de los ingenieros, contribuyan también a aumentar la autoridad intelectual de las maneras de pensar propias de los ingenieros. Sin embargo, y en el caso de este ejemplo, no nos limitaremos a decir que la promoción social de los ingenieros otorga crédito a sus ideas (lo que no deja de ser cierto), sino también (y será igualmente cierto) que el crédito concedido a sus ideas erige su autoridad social.

Ahora bien, en mi opinión, Marx, después de haber sugerido enfáticamente esa acción recíproca, vuelve, en lo que llamaré tercera razón o motivo, a la idea de que la relación se establece en un sentido único que va de la dominación social a la dominación intelectual:

> «Los individuos que constituyen la clase dominante tienen también, entre otras cosas, la conciencia de ellos, y pien-

san a tono con ello; por consiguiente, en cuanto dominan como clase, y en cuanto determinan todo el ámbito de una época histórica; se comprende por sí mismo que lo hagan en toda su extensión y, por tanto, entre otras cosas también, como pensadores, como productores de ideas, que regulen la producción y distribución de las ideas de su tiempo; y que sus ideas sean, por tanto, las ideas dominantes de la época.»

Las palabras que acabamos de leer no pueden menos que sorprendernos. Ya que no cabe duda de que los «individuos pensantes, los productores de ideas» jamás han salido exclusivamente de entre los ricos y los poderosos. En Roma, ¿quiénes fueron los introductores de ideas? Griegos, a veces esclavos, como Epicteto, a veces sofistas que, aun en el caso de haber conseguido fama, no poseían dentro de la sociedad romana rango superior al de los atletas o al de los actores de teatro. En tiempos más cercanos a los de Marx, en la Europa del Antiguo Régimen, ¿no se confiaba acaso a eclesiásticos pobres la educación de los vástagos de la nobleza? ¿Hay motivos para que creamos que lo que decían esos eclesiásticos pobres no era más que la expresión de la conciencia de una clase a la que no pertenecían?

Si seguimos leyendo las palabras de Marx parece que más adelante el autor contempla la clase dominante como sede de una división del trabajo tanto material como espiritual:

«... de tal modo que una parte de esta clase se revela como la que da sus pensadores (los ideólogos conceptivos, activos de esa clase, que toman su cargo, como actividad fundamental, la creación de las ilusiones que la clase se hace acerca de sí misma), mientras que los otros adoptan relativamente a esas ideas e ilusiones una actitud más bien pasiva y receptiva, porque ellos son en realidad los miembros activos de la clase y no tienen tiempo para hacerse ilusiones o formarse ideas acerca de sí mismos.

»Puede incluso ocurrir que, en el seno de esta clase, el desdoblamiento a que nos referimos llegue a desarrollarse en términos de una cierta hostilidad y de cierto encono entre ambas partes, pero esa hostilidad desaparece por sí misma tan pronto como surge cualquier colisión práctica, susceptible de poner en peligro a la clase misma, ocasión en que desaparece también la apariencia de que las ideas dominantes no son las ideas de la clase dominante, y de que gozan de un poder independiente del poder de esa clase.»

Aun suponiendo que los pensadores de una época pertenezcan efectivamente, como dice Marx, a la clase dominante —o que se sientan solamente solidarios de ella— no resulta fácil de comprender por qué habrían de dedicarse a «desplegar ante la clase las ilusiones que ella se hace de sí misma». Puesto que, por hipótesis, sus intereses se hallan ligados a los de la clase, obrarían con mayor sensatez si se dedicasen a advertir a la clase de las faltas que comete, y contribuyesen, con el ajustamiento de la conducta propia, a mantener la clase en la posición que ocupa.

Y, en verdad, podríamos preguntarnos si la ausencia de conmociones brutales y de cambios totales, que ha caracterizado a la historia de Inglaterra desde 1689 hasta nuestros días, no se deberá en gran medida a que los pensadores de ideas no se hayan dedicado a desplegar *las ilusiones* de la clase dominante acerca de sí misma, y sí, por el contrario, a ajustar progresivamente a la realidad sus maneras de ver y su conducta.

¿Tendremos que pensar que, para Marx, las ideas dependen tan estrechamente de las clases sociales que no puedan cambiar si una clase no es reemplazada por otra, y si esa sustitución no tiene lugar de una manera violenta? Antes de tomar en ese sentido las palabras de Marx conviene recordar que fueron escritas para refutar la concepción hegeliana del movimiento de las ideas, o en todo caso para refutar lo que Marx pensó ser la concepción hegeliana de ese movimiento.

A lo que Marx se enfrenta es a la «autonomización» de las ideas. Veamos lo que dice al respecto:

«Una vez separadas las ideas dominantes de los individuos dominantes *y, sobre todo, de las relaciones que derivan de*

> *una fase determinada del modo de producción* (soy yo quien subraya estas palabras), lo que da como resultado que el factor dominante en la historia sean siempre las ideas, resulta ya muy fácil abstraer, de esas ideas diversas, la «idea» por antonomasia, como lo que impera en la historia, y concebir así todos esos conceptos e ideas concretos como «autodeterminaciones» *del* principio que se desarrolla por sí mismo en la historia. Así consideradas las cosas, es perfectamente natural, también, que todas las relaciones existentes entre los hombres se deriven del concepto del hombre, del hombre imaginario, de la esencia del hombre, *del* hombre por antonomasia. Así lo ha hecho en efecto la filosofía especulativa. El mismo Hegel confiesa, al final de su Filosofía de la Historia, que "sólo considera el desarrollo ulterior del concepto" y que ve y expone en la historia la verdadera *teodicea*.»

El párrafo que acabamos de citar nos lleva a pensar que Marx quiso levantarse en contra de una concepción del movimiento histórico de las ideas que *aísla a ese movimiento de las realidades sociales;* y en este momento no nos importa si resulta justo o injusto el atribuir esa concepción a Hegel. Lo que sí nos importa, y mucho, es repudiarla, como lo hace Marx. Tal repudio es incluso fundamental para nuestro planteamiento histórico.

Existen sin duda dominios del pensamiento en los que la aportación de un autor nuevo nace de la reflexión especulativa acerca de los textos de autores precedentes. Pero no cabe duda de que no es de esa manera como tiene lugar la transformación de las ideas en el seno de un orden político, económico o social. La nueva manera de pensar supone una lucha con la realidad, en el curso de la cual se pone de relieve el carácter inadecuado de los instrumentos del pensar heredados, lo que obliga a forjarlos nuevos. Posteriormente, el crítico podrá ser capaz de reconocer en los instrumentos nuevos los descendientes de los antiguos. Pero lo que nadie llegará a comprender jamás, si no tiene en cuenta el esfuerzo que supone una visión nueva de la realidad, es de qué manera han surgido esos instrumentos nuevos del pensar. No cabe duda de que un cambio drástico de la realidad provoca de una manera completamente diferente ese esfuerzo. Por esa razón veremos, en nuestro planteamiento histórico posterior, que son las grandes conmociones las épocas que merecen con preferencia que fijemos en ellas la atención.

El ejemplo de Keynes

Tras un período en el que se ha hecho en cierta medida caso omiso del papel desempeñado por las ideas, aparecen las declaraciones de Keynes, interesantes por dos motivos: por su vigorosa afirmación del papel desempeñado por las ideas y por la demostración concreta que la ha seguido.

A continuación, cito íntegramente las dos últimas páginas del libro *Teoría general del empleo*, tan famoso e importante:

> «La realización de esas ideas (las que el autor acaba de exponer) ¿es tan sólo el vano esperar de un visionario? ¿No se enraízan ellas lo bastante en los móviles que gobiernan la evolución de la sociedad? Los intereses que amenazan ¿son acaso más fuertes y evidentes que los intereses que vendrían a defender?
>
> »No trataré, aquí, de responder. Haría falta un libro de una naturaleza completamente diferente de la de éste para tan sólo esbozar las medidas de orden práctico que sería necesario adoptar para convertirlas en realidad. Mas, si se trata aquí de ideas justas —hipótesis que el mismo autor tiene que tomar necesariamente como base— se cometería un error, a mi entender, si se dudase del poder que alcanzarán en un tiempo venidero. En la actualidad, la gente se muestra más deseosa que de ordinario de escuchar un diagnóstico fundamental, se halla más preparada para recibirlo: e incluso muy inclinada a ponerlo a prueba, con la única exigencia de que parezca viable.

»Mas, por otra parte, y dejando a un lado el estado de ánimo que acabo de mencionar, las ideas de los economistas y de los filósofos de la política encierran, sin que sea obstáculo su verdad o falsedad, bastante más potencia que la que suele atribuírseles por lo general. Si hemos de decir la verdad, son ellas las que gobiernan el mundo. Los hombres prácticos que se consideran al abrigo de cualquier influencia de tipo intelectual suelen ser los esclavos de algún economista difunto.

»Los locos que han accedido al poder, aquellos que oyen voces que les vienen de lo alto, extraen sus alardes frenéticos de cualquier académico pedantuelo de hace tan sólo unos años.

»Estoy seguro de que se le concede importancia exagerada al poder de los intereses creados frente a la invasión gradual llevada a cabo por las ideas. Una invasión que no tiene lugar de inmediato, sino al cabo de un cierto intervalo; porque en el área de la economía y de la filosofía política raros son aquellos que se dejan llevar por las teorías, pasados los veinticinco o los treinta años, de modo que las ideas que los funcionarios, los políticos e incluso los agitadores aplican a los sucesos del momento no se distinguen precisamente por su novedad. Sin embargo, más tarde o más temprano, son las ideas y no los intereses creados las que se muestran eficaces, ya sea para bien o para mal.»[10]

El que Keynes haya tenido razón en lo que dice acerca de las ideas parece haberlo demostrado la eficacia que han tenido las suyas propias. Sin embargo, un autor posterior, que se ha hecho célebre a través de apólogos ingeniosos aplicados especialmente a la proliferación burocrática, Parkinson, resta importancia al papel desempeñado por las ideas. Leeremos una página que se opone con claridad a las afirmaciones de Keynes:

[10] John Maynard Keynes: *The General Theory of Employment, Interest and Money*, Londres, febrero de 1936.

«Los libros de texto suelen admitir que las palabras salidas de la pluma de los teóricos políticos han ejercido una gran influencia sobre los acontecimientos. Se lleva a los estudiantes a imaginarse a los líderes políticos en el momento de consultar a sus escritores preferidos inmediatamente antes de tomar una decisión. Pero Robespierre no dormía con el *Contrato Social* debajo de la almohada, de la misma manera que Luis XIV no lo hacía con el *Leviatán*. No existe político activo sobre el que influya profundamente un libro de teoría política, mientras que han sido numerosos los que se han dejado llevar por un libro de naturaleza religiosa. Dado el caso de un político inclinado a la lectura, ese hombre habrá leído no solamente el libro que el historiador de las ideas supone fundamental, sino también otros cuarenta y nueve de los que el historiador no habrá oído hablar jamás. Y si esa rara avis de político blande ante nosotros tal o cual libro en particular, lo hará porque el autor recomienda en él lo que nuestro hombre ha pensado ya en hacer o lo que ya habrá hecho. El libro, en cierto sentido, interviene a título justificativo, lo que no quiere decir que haya sido escrito con anterioridad a la revolución que parece defender; pero lo que le otorga importancia no es el que se haya adelantado a los acontecimientos, al contrario, son ellos los que lo ponen en boga. Por contraste, los libros que militaban en favor de la causa perdida han sido ya olvidados, menospreciados, destruidos o no han llegado incluso a verse publicados. De esa manera tiene lugar una que podríamos llamar selección natural de los libros, que concede a unos la popularidad y vitalidad en consonancia con los gustos del momento y relega a los otros al olvido que conviene a los que no siguen los dictados de la moda. Para decir la verdad, en la antigua China, igual que en la moderna, los libros que desentonaban eran condenados a la hoguera. En Inglaterra y en los Estados Unidos, lo más que les sucede es que no encuentran editor, puesto que no se puede esperar de nadie que los compre. No son en absoluto los libros los que ejercen influencia sobre los acontecimientos

> políticos. Son estos últimos los que deciden qué libros serán arrojados a la basura y cuáles otros pasarán a figurar como obligatorios en los programas escolares»: (Northcote Parkinson: *The Evolution of Political Thought*, 1958, prólogo.)

¿Cuál de los dos escritores tiene la razón? No me corresponde a mí el decirlo. A mis ojos, una de las justificaciones de este libro reside en que trata de permitirle al lector que se forme una opinión propia acerca de lo expuesto. Pero puedo al menos contribuir al proceso con el testimonio de un hombre que ha vivido todo el período en cuyo seno se sitúa el libro de Keynes.

Ni que decir tiene que el paro era nuestra preocupación obsesiva. Aunque para muchos no adquirió esa importancia con anterioridad a la Gran Depresión, digamos, hasta el año 1931, para otros, los que habían tenido la ocasión, ya sea como visitantes del país (tal fue mi caso), ya sea como sus habitantes, de observar su amplitud en Inglaterra antes de que se produjese la crisis internacional, sí lo hizo bastante antes de esa fecha. La exigencia de medidas políticas tendentes a la reabsorción del paro se hallaba muy extendida, y si se pretende comprender la adhesión popular ganada por Hitler a lo largo de sus primeros años de gobierno, no queda más remedio que atribuirla a la eficacia indisputable de la política de reabsorción practicada por sus ministros. Nos encontramos aquí con una cuestión histórica que aún está por resolver, a saber, en qué medida se inspiró esa política en el libro notable escrito por el socialista alemán Grünig (*Le Circuit Economique*, publicado en 1933, traducción francesa de Gaël Fain, publicada en París por Payot, en 1937). Resultan evidentes los motivos emocionales que han impedido examinar esa cuestión.

También en 1933 otro socialista, Henri de Man, ofrecía al partido obrero belga un «plan du Travail»; en Francia nacía el plan de la CGT; en los Estados Unidos, Roosevelt emprendía una acción enérgica en las intenciones, vacilante en los métodos.

Por consiguiente, no cabe duda de que no es verdad que a la *Teoría General* de Keynes se debiese la política de empleo practicada en el curso de los años del decenio de 1930. Pero sí lo es que en las páginas citadas Keynes se refiere a una eficacia a cierto plazo. Y esa eficacia aplazada me parece fuera de toda duda. Una cosa son los actos provocados por circunstancias extraordinarias de paro masivo, y otra muy diferente la demostración, en contra de las teorías predominantes hasta el momento, de que una situación satisfactoria del empleo no es algo que se mantenga automáticamente, y de que es necesario para conseguirla la aplicación de una política consciente, y la elaboración de toda una representación original de la dinámica económica capaz de permitir una apreciación rápida de la coyuntura y la corrección igualmente rápida de los desequilibrios indeseados. Del excelente libro de Keynes brotaron las políticas económicas de la posguerra, que han conseguido reducir a tan poca cosa las fluctuaciones económicas anteriormente tan pronunciadas.

También me parece difícil abrazar la posición escéptica de Parkinson. Otro ejemplo me viene a la imaginación.

No tenemos inconveniente en admitir con Parkinson que la circulación de los escritos de Carlos Marx ha aumentado enormemente a partir del momento en que el marxismo se convirtió en la ortodoxia de una Gran Potencia. Pero nadie podría decir que las ideas de Marx hayan carecido de eficacia en Europa hasta la llegada de Lenin. Sería lo mismo que deformar toda la historia del movimiento socialista.

Además, me parece observar una contradicción en las palabras de Parkinson. Nos habla de un nuevo dirigente que recomienda tal o cual libro porque ese libro le sirve de justificación. Mas si ese nuevo dirigente es, en lo que le concierne, insensible a las ideas, ¿por qué daría por descontada la sensibilidad del público en general?

Si contribuye a la divulgación del libro tan sólo por simple cálculo político, no se comprende semejante cálculo a menos que haya hecho en sí mismo la prueba de la sensibilidad a las ideas. Y es cosa que se demuestra también *a contrario*: los dictadores realmente incultos no se preocupan de hacer que tal o cual libro sea leído, y, sin embargo, desconfían de las ideas en general.

Pero, además, me parece difícil de sostener la tesis de que los

libros son divulgados por los dictadores en persona tan sólo porque los autores les ofrecen una justificación. Así, por ejemplo, las indicaciones bien precisas acerca del régimen político del socialismo contenidas en el libro de Marx, *La Guerra Civil en Francia*, y desarrolladas posteriormente por Lenin en *El Estado y la Revolución*, se hallan muy lejos de ofrecer justificaciones para el ingente aparato ejecutivo constituido en la Unión Soviética: uno diría más bien que lo condenan. Pues bien, que yo sepa, los dirigentes soviéticos no se han opuesto de ninguna manera a la difusión de esas obras de sus maestros intelectuales.

Este ejemplo, por otro lado, nos pone en guardia frente al exceso contrario al representado por el escepticismo. Tanto me parece ir en contra de la experiencia la negación del papel motriz de las ideas, como me parece opuesto a cualquier experiencia el suponerles eficacia a todas: son multitud las que no llegan a verse convertidas en realidad, y no menos numerosas las que, en una etapa anterior, no llegan nunca a incitar a la acción.

Como he dicho al comienzo de esta sección, no tenía la intención de ir más allá de una simple evocación de opiniones contrarias acerca del papel desempeñado por las ideas. Quizá el lector haya llegado a pensar que una discusión en términos tan generales impide llegar a saber de qué se está hablando en realidad. La idea de honor y la idea de «pleno empleo» ¿participan de la misma naturaleza? ¿No convendría diferenciar las ideas según el tipo a que pertenecen? ¿No sería una buena manera de emprender esa diferenciación el partir de las funciones diferentes que desempeñan?

CAPITULO PRIMERO

SE TOMA COMO BASE EL AÑO 1880. TRANSFORMACIONES CONCRETAS QUE SE HAN PRODUCIDO DESDE ENTONCES

Las exigencias del programa nos obligan a tomar como punto de arranque el año 1800, más concretamente el 18 de Brumario del año VIII (9 de noviembre de 1799).

Brevedad del período considerado

El período que vamos a considerar es corto; para que su brevedad pueda resaltar con mayor intensidad, tomaré las vidas humanas como patrón de medida. En el momento en que ponemos el reloj en marcha, Sièyes es un personaje muy importante, y comparte el proscenio con el general Bonaparte. Es a él precisamente a quien se le pide que redacte la Constitución del año VIII, y no importa si a final de cuentas es Napoleón quien se la dicta a Daunou.

Sièyes había nacido en 1748, el mismo año en que se publicó *El Espíritu de las Leyes*, y no murió hasta 1836. Por consiguiente, habría podido fácilmente recibir antes de morir la visita de Alexis de Tocqueville, nacido en 1805, y cuyo libro famoso, *La Democracia Americana*, apareció en 1835, es decir, antes de morir Sièyes. Sièyes hubiese podido recibir igualmente la visita de Stuart Mill,

nacido en 1806, e incluso la de Proudhon, nacido en 1809. Con el auxilio de grandes dotes de fantasía, podríamos imaginarnos la visita que le hiciese un joven estudiante llamado Marx (que había nacido en 1818): desde luego no hubiese sido una imposibilidad física.

De modo que acabamos de reunir en torno a un hombre, que, con su famoso panfleto titulado *¿Qué es el Tercer Estado?* hizo sonar los primeros compases de la obertura que dio inicio a la Revolución, un cuarteto de pensadores renombrados y activos en el momento de la Revolución de 1848.

Ninguno de los miembros de ese cuarteto alcanzó a vivir mucho tiempo. El más joven, Marx, murió en 1883. Sin embargo, muchos de los grandes personajes políticos de nuestra época nacieron antes de que Marx hubiera muerto. Citaré algunos de ellos por orden cronológico:

Gandhi (1869-1948).
Lenin (1870-1924).
Trotski (1879-1940).
Stalin (1879-1951).
Roosevelt (1882-1945).
Mussolini (1883-1945).

Entre la muerte de Marx y la de su compañero, apenas más joven que él, Engels (1820-1895), nacieron:

Hitler (1889-1945).
De Gaulle (1890-1971).
Mao Tsé-Tung (1893-1976).

Pero más arriba hemos utilizado una noción más útil que la fecha de nacimiento, a saber, la idea siguiente: «tenía la edad suficiente, a la muerte de una gran figura anterior, para que hubiese sido posible el encuentro entre ellos».

Para ser precisos nos hace falta intercalar una generación entre las de Marx y Mao Tsé-Tung. En el momento de la muerte de Marx, Gandhi y Lenin eran demasiado jóvenes (trece y catorce años respectivamente) para que podamos imaginárnoslos en su compañía. Pero no lo era Sidney Webb (1859-1947), que tenía entonces veinticuatro años. Y sin que pretendamos de ninguna manera servirnos de un nombre para representar a toda una generación, del mismo modo que el nombre de Marx se halla asociado a los tumultos de 1848 y de la Comuna, el de Webb está íntimamente relacionado con un período que, al no contar con grandes conmociones, permitió se recorriese poco a poco el itinerario que ha conducido al *Estado de la Abundancia*, itinerario bien diferente del revolucionario.

Me parece digno de atención el hecho de que el *Estado de la Abundancia* se haya ido construyendo gradualmente, poco más o menos tal como era concebido por la Sociedad Fabiana en sus comienzos (es decir, de 1885 a 1895), mientras que la totalidad de los regímenes extremistas que vieron la luz después de la guerra de 1914 debieron su aparición a grandes trastornos de naturaleza militar y coincidieron muy poco con las imágenes que de ellos habían sido formadas.

Resumiendo mi medición en vidas humanas del período comprendido entre 1800 y 1966, diremos que Marx hubiera podido conocer a Sièyes, Webb hubiese podido conocer a Marx, Mao Tsé-Tung hubiese podido muy bien recibir la visita de Webb, y nosotros podemos ver a Mao en persona, al menos a través de la televisión. Es decir, que nosotros no somos más que la quinta generación posterior a la de los que presenciaron la Revolución francesa.

Sin embargo, a lo largo de un período cuya brevedad acabamos de comprobar, el mundo se ha transformado extraordinariamente. Es verdad que el objeto de nuestro estudio lo forman las transformaciones que han tenido lugar en el mundo de las ideas, pero ¿cómo podríamos hallarnos preparados para observar el contraste existente entre las ideas actuales y las reinantes en el año 1800 sin habernos detenido previamente a examinar el contraste que se da entre las situaciones respectivas? Se trata en este último caso de un contraste enorme, y las diferencias son tales que el tiempo que pretendemos dedicar a nuestro estudio podría ser dedicado en su totalidad a examinarlas. No nos queda más remedio que ser breves al respecto, es decir, hay que resumir: no nos detendremos más que en ciertos aspectos de importancia fundamental.

La nación francesa es un centro político

El mundo del año 1800 se centraba en torno a Francia. Para nuestros propósitos carece de importancia el hecho de que la China fuese entonces como había venido siéndolo desde muy atrás un vasto imperio; se trataba de un imperio completamente ajeno al «mundo» de que se ocupaban los entendimientos europeos.

Un mundo que no se hallaba centrado en torno a Francia a causa de la Revolución, aunque ésta hubiese hecho aumentar momentáneamente y de manera intensa la atención que los demás países dedicaban al nuestro. Ese mundo se hallaba centrado de esa manera desde antes de la Revolución, y fue una tal circunstancia la que dio a ésta su enorme repercusión.

Imagínense ustedes que tuviese lugar hoy en los Estados Unidos una revolución tan dramática como lo fue la nuestra y tendrán una idea, quizá aún demasiado débil, de lo que representó la Revolución francesa en el mundo de entonces.

Ese carácter central de la nación francesa era ante todo de naturaleza política. En los conflictos europeos del siglo XVIII, tanto militares como diplomáticos, Francia desempeñó un papel de primera categoría; tanto fue así, que su abstención ante el primer reparto de Polonia, que tuvo lugar en 1772, sorprendió y escandalizó a la opinión pública. En ese mismo siglo se produjeron conflictos graves fuera de los límites del continente europeo. También en ellos tuvo Francia un papel principal, aunque desgraciado, si exceptuamos la decisión última, con la que nuestro país contribuyó a hacer de las trece colonias de la América inglesa una nueva potencia independiente.

No existe ninguna otra nación que haya reunido en el siglo XVIII potencias terrestre y marítima tan grandes como las que poseía entonces Francia; Federico II atribuyó nuestros desastres de la guerra de los Siete Años a que no supimos decidirnos francamente en favor de una de ellas. No debe sorprendernos el hecho de que Francia hubiese alcanzado entonces tal grado de potencia, porque era el país más poblado de Europa (después de Rusia) y con mucho el más rico. Que fuese el país más rico de Europa debe entenderse no en el sentido de riqueza por habitante (a ese respecto la superaba Inglaterra y otros países más pequeños, tales como la Holanda de la época), sino en el de mayor producto nacional bruto, como se diría en nuestros días.

La nación francesa era un centro intelectual

En un grado mucho más pronunciado, la Francia del siglo XVIII representó un papel central más importante que el político: era el centro de la vida intelectual.

Basta recordar que el gran Federico llamó a un francés, Mapertuis, para presidir la academia de Berlín; que el mismo Mapertuis hizo con justicia la apología del francés (en el *Mercure de France* de 1751) como lengua de comunicación entre «Sçavants»; que las cortes alemanas se hallaban suscritas a una correspondencia literaria comenzada por Raynal y continuada por Grimm, para mantenerse al corriente de la vida intelectual de París; que un suizo-alemán, Mérian, consiguió hacer figurar en el concurso de la academia de Berlín del año 1782 el tema siguiente: ¿Por qué motivo ha llegado a ser la lengua francesa la lengua universal de Europa? ¿Con qué razón merece tal prerrogativa? ¿Se puede esperar que haya de conservarla?

A respecto de ese concurso es preciso advertir que la gran composición de Rivarol no hizo más que compartir el premio con la de otro concursante, un alemán en este caso, Schwab. El trabajo de Schwab, bastante más extenso que el de Rivarol, es también mucho más profundo e interesante que el de su oponente[1].

Lo que tiene de sorprendente la memoria de Schwab es que no atribuye la supremacía francesa a las características propias

[1] Ferdinand Brunot lo ha analizado y discutido admirablemente, en *Histoire de la langue française des origines à 1900*, t. VIII, págs. 865 a 902, París, Armand Colin, 1935.

de la lengua, sino a la importancia política de la Francia del momento, tanto como a su importancia intelectual y a lo que podríamos llamar su importancia «mundana».

En lo que se refiere a la importancia política, ya la hemos mencionado. En cuanto a la importancia intelectual, se manifiesta en el número elevado de obras de carácter científico o literario que se publican —comparado ese número con el correspondiente a otros países—. Una abundancia notable que se ve favorecida por la amplitud —también notable— del público que esas obras encuentran en la misma Francia. Según Schwab, la lengua francesa se halla dotada de ciertas características que favorecen su difusión entre el público; en su opinión, el francés se presta a la vulgarización. Lo que parece querer decir es que el lector francés puede comportarse —con menos esfuerzo que en otras partes— como si participase en la vida intelectual. Cualidad que va acompañada, nos apresuramos a hacer observar nosotros, de una cierta superficialidad[2].

En cuanto a la importancia de Francia en el aspecto «mundano», Schwab observa que nuestra «sociedad culta» da el tono en Europa. Es un impulso único, en planos diferentes, el que hace que se imiten las formas de comportamiento de los franceses y se copien sus maneras de vestir, y el que lleva a adoptar su lengua. No son más que modos diferentes de hacerse miembro de una sociedad culta que tiene su sede en Francia.

Si nos detenemos a considerar la importancia de nuestro país en los aspectos intelectual y mundano, comprenderemos mejor la acogida favorable que tuvo en Europa la Revolución, durante sus primeros momentos, ya que resultaba ser la puesta en práctica de las ideas que los enciclopedistas habían contribuido a extender, y la reacción contraria que se produjo cuando la violencia revolucionaria destruyó las maneras exquisitas que los extranjeros tanto apreciaban.

2 Véase lo que dice Rousseau de los «vulgarizadores», en el *Discours sur les sciences et les arts*.

El mundo en torno

En la época en que comienza nuestro estudio, se podía tener a Francia por el centro del mundo, tal como acabamos de ver; pero ¿cuáles eran los límites de ese mundo al que nos referimos? Se corre el riesgo de quedarse corto al tratar de fijar la extensión del mundo que se hallaba en la imaginación de los hombres de la época. Voltaire, y Leibniz antes de él, se habían interesado a fondo por las instituciones chinas, tales como las habían descrito los misioneros jesuitas. El continente americano, la India, las islas del azúcar y las de las especias habían sido objeto de conflictos europeos, y la misma Ciudad del Cabo de entonces se había visto mezclada en ellos. Tal era la extensión del mundo «pensado». En cambio, el mundo «pensante» era más reducido, entendiendo por tal, de manera restrictiva, el formado por los medios intelectualmente activos e intercomunicados, lo que excluye por definición todo un mundo pensante con el que no nos relacionábamos, chino, hindú o islámico.

Si pudiésemos representarnos de una manera estadística los medios intelectuales a que acabamos de referirnos, nos parecería, a mi entender, que existían dos focos principales, París y Londres, de los cuales el segundo ejercía menos influencia en Europa que el primero, a causa de la dificultad de la lengua, pero muy influyente en cambio en lo que era la América inglesa. A este respecto, por otro lado, hace Schwab, en la memoria que hemos mencionado más arriba, una previsión muy acertada. No pone en duda ni siquiera por un instante el aumento enorme de la población que tendrá lugar en las colonias recientemente independizadas, y la extensión que llegará a alcanzar, como consecuencia, la lengua inglesa.

Si partimos de París y avanzamos hacia el Este, habríamos observado que la importancia numérica de los medios intelectuales iba disminuyendo hasta llegar a Rusia. Este fenómeno aparece también si nos desplazamos hacia el Suroeste, es decir, de España hacia Hispanoamérica. Se trata de dos rutas interesantes, ya que habiendo sido trazadas bajo el Antiguo Régimen serán las que

sigan las ideas revolucionarias. Vale también la pena observar que nunca existió una ruta semejante que fuese de París hacia la América de habla inglesa.

Sería bueno investigar, por otra parte, en qué medida, muy diferente según los países, coinciden los medios intelectuales con las élites sociales. En 1789 no se daba semejante coincidencia ni en Francia ni en Inglaterra, mucho menos en esta última, en la que la lengua intelectual era también la lengua nacional.

Pero los medios intelectuales son en todas partes numéricamente débiles. Sobre todo carecen, en medida que hoy nos resulta difícil de imaginar, de informaciones concretas. Trazo característico, a mi entender, de lo que en nuestros días se conoce con el nombre de subdesarrollo.

Contraste económico

En el orden económico, y por consiguiente en el orden social, la Francia y la Europa del año 1800 eran muy diferentes de las que conocemos hoy en día.

Ante todo, Francia era un país escasamente urbanizado. La población del año 1800 era en su gran mayoría rural y agrícola: sus cuatro quintas partes, aproximadamente, vivían dispersas, o agrupadas en comunidades de menos de 2.000 habitantes. De tal situación es testigo actual la distribución de las iglesias rurales. Del quinto restante, urbanizado, la mitad habitaba en poblaciones cuyo número de habitantes oscilaba entre los 2.000 y los 10.000; la décima parte, tan sólo, vivía en ciudades de más de 10.000 habitantes, distribuida de la manera siguiente: en París, más de medio millón de personas; en Lyon y Marsella, 100.000 personas en cada una; 1.100.000 habitantes repartidos entre 31 ciudades, cuya población se hallaba comprendida entre los 20.000 y los 100.000, y 700.000 más en pueblos de 10 a 20.000 habitantes.

Después, los transportes eran escasos, si exceptuamos los realizados por vía marítima o por algunos canales del interior. Aunque había algunas carreteras excelentes, la circulación en ellas era

escasa, como nos hace observar Arthur Young, que en 1787 se desplazó de Luzarches a París: «Durante las diez últimas millas me hallaba al acecho de esa caravana de coches que obstruye el camino a Londres; no la he encontrado; hasta las mismas puertas, el camino se hallaba desierto.»[3]

También es verdad que los coches de caballos eran el único medio de transporte. Había entre 200.000 y 300.000 caballos de posta y alrededor de millón y medio de caballos de labor[4]. Los primeros atendían al transporte de los viajeros, con escasas comodidades, por cierto. En sus memorias (París, 1837), Richard-Lenoir dice que «en 1784, no había más que una diligencia que hiciese el servicio de Ruán a París», y que «en el carruaje no cabían más de ocho personas. Aparte del precio elevado de las plazas, era muy difícil conseguir una, y había que solicitarla con gran antelación». Se trata de un testimonio que no he tratado de confirmar, pero me parece desmesurado, sobre todo teniendo en cuenta que ya habían aparecido las «turgotinas»[5].

En lo que se refiere al transporte de mercancías, lo realizaban carreteros, campesinos, en su mayor parte, que utilizaban en tales menesteres los caballos de labor cuando no los necesitaban para las faenas del campo. Es un dato que se puede comprobar si se examina un dossier administrativo referente a la proyectada organización de una agencia para el transporte de mercancías, que he hallado en los archivos (F^{12}622).

No existía al servicio del hombre otra energía que la proporcionada por los animales, el viento —escasamente utilizada en Francia— y algunos ríos sobre los que se construían fábricas. La producción industrial que hoy nos parece indispensable era entonces escasa. En 1789, por ejemplo, la producción de hierro

[3] Arthur Young: *Travels in France*, editado en 1974, t. I, pág. 8.

[4] De acuerdo con las cifras dadas por J. C. Toutain en «Historia cuantitativa de la economía francesa» (director: J. Marcewski): «Lo que producía la agricultura francesa, entre 1700 y 1938», cálculo de lo producido durante el siglo XVIII, *Cahiers de l'I.S.E.A.*, núm. 115, julio de 1961.

[5] N. del T. Especie de diligencia que debe su nombre a Turgot.

ndido llegaba apenas, en Francia entera, a unas 69.000 toneladas, ; decir, a unos 2,6 kg por habitante[6]. El hierro así producido, que ɔs parece tan poco, se utilizaba en la fabricación de utensilios .les como herraduras de caballo, llantas de ruedas, hoces para siega, azadas, palas, etc. En el equipo de las fábricas predomina . madera.

| sifón social

Los economistas del siglo XVIII se sintieron confundidos por la aradoja del lujo. Por un lado, les chocaba el contraste que se odía observar entre el lujo y la miseria reinantes; por el otro, les arecía evidente que los gastos que el lujo ocasionaba daban tra- ıajo a muchas personas. Se trata de dos puntos de vista acertados, ıero que se refieren a dos aspectos distintos de lo que se llama el mecanismo del sifón».

Los campesinos, que formaban la mayor parte de la población, enían productividad escasa (Arthur Young se refiere continuamente ı las características condenables de nuestra agricultura), y veían ıue la renta del suelo, ya fuese de origen comercial o feudal, los ›rivaba de la mayor parte de sus recursos, mientras que esa renta ›ra el medio de vida fundamental de las clases superiores. Estas :lases conseguían llevar un tren de vida elevado al poner en cir- :ulación los medios que habían extraído previamente del mundo :ampesino. Es verdad que daban trabajo en primer lugar a la nu- nerosa servidumbre, y después a toda suerte de artesanos, fabri- :antes de muebles y de carrozas, a los que confeccionaban los vestidos y, por último, a los que construían los palacios. Pero tam- bién es verdad que los recursos extraídos habrían podido ser em- pleados de modo bastante más eficaz si hubiesen sido invertidos en empresas productivas o en hacer aumentar el poder de compra de la generalidad.

[6] Según el estudio de Monique Pinson: «La siderurgia francesa», en «Siderurgia y crecimiento en Francia y en Inglaterra», *Cahiers de l'I.S.E.A.*, febrero de 1965.

El sistema del sifón, por el que se les quitaba a unos lo que se les daba después a otros, hacía de París una ciudad en la que coexistían peligrosamente el lujo y la miseria. Quien piense en el brillo del París del siglo XVIII haría bien en leer el libro de Sebastién Mercier titulado *Le Tableau de Paris*.

Contraste de las miradas

La mirada que acabamos de echar sobre la Francia de enton- ces es muy anacrónica: la han guiado las *ideas cognitivas actuales*. Unas ideas íntimamente unidas a nuestras *ideas prospectivas* ac- tuales, que tienen por objeto la mejoría de las condiciones de vida material del mayor número. Ese objetivo, con el que nos tropeza- mos por así decirlo continuamente en las páginas escritas por Saint-Simon, no parece haber atormentado las imaginaciones de los hombres de la época que nos ocupa; indiferencia que sólo puede explicarse si tenemos en cuenta la ignorancia profunda acer- ca del «cómo hacer», es decir, la carencia de ideas *actuativas* ade- cuadas al mismo.

Los admirables trabajos históricos propuestos en el I.S.E.A. por François Perroux y dirigidos por J. Marczewski ponen de relieve lo poquísimo que aumentó la producción nacional bajo la Revo- lución y bajo el Imperio, ya se trate de la industria o de la agricul- tura. Recomiendo su consulta[7]. Y no me parece que la situación relativa de los trabajadores haya mejorado desde entonces.

No es que la gente de esa época se sintiese indiferente ante los problemas de índole económica. Sencillamente, la política económica iniciada por el Directorio y llevada a cabo por Napoleón tenía por objeto la ruina de Inglaterra, en vez del enriquecimiento de Francia.

Todo eso nos trae suavemente a mencionar un cambio funda- mental que tuvo lugar entre el año que hemos tomado como punto de partida y nuestra época, un cambio que llamaré de fondo de la política.

[7] Ver los *Cahiers* de *l'I.S.E.A.*

Cambio de fondo de la política

Examinemos las discusiones que tienen lugar entre gobierno y oposición, en los lugares en que ésta es libre. Dividamos grosso modo las cuestiones planteadas, según su objeto. Nos sorprenderá el comprobar cuánto ha variado, a lo largo del tiempo, la atención dedicada a cada uno de los grupos formados.

Un grupo que sigue suscitando la misma atención que antaño es el de la *política extranjera*, al que debemos unir, como relacionado con él, el de la *política militar*. Este grupo combinado ha tenido gran importancia en todas partes y en todas las épocas.

Formemos un segundo grupo con las cuestiones de *política colonial*, cuya importancia ha variado según los países, grande en unos casos, nula en otros, y dentro de los primeros variable según los momentos.

Un grupo más sería el formado por las cuestiones de política de *comercio exterior*, grupo que en ciertos momentos dio lugar a grandes controversias, como la que se produjo entre los partidarios respectivos del libre cambio y del proteccionismo.

Pasando ahora a las cuestiones de orden interno, citaremos en primer lugar la *organización política*. Este es el tema absolutamente dominante en las épocas en las que se pone en tela de juicio el régimen, ya sea en cuanto a los principios en que se asienta, ya sea en cuanto a algunas de sus características importantes. En el primer apartado entran los problemas de secesión (rechazo de una soberanía que se estima extraña a partir de un determinado momento, como sucedió en el caso de las revoluciones de los países de Hispanoamérica, o en el de las de los países de la América inglesa, y en muchos otros casos bastante más próximos a nosotros), ya se trate del derrocamiento de una dinastía o de la abolición de la monarquía misma, o aun de la instauración de una monarquía nueva; en resumen, de los cambios habidos en las Constituciones, o de su sustitución por otras diferentes. Al segundo pertenecen las relaciones entre la autoridad o autoridades centrales y las regionales, las que existan entre dos poderes constituidos, la amplitud del sufragio, etc. En una palabra, todo lo que entra en lo que llamamos historia de las instituciones políticas.

En lo que se refiere al grupo que acabamos de describir, la importancia de la atención que se le ha concedido ha variado entre amplios límites. En épocas de crisis, llega casi a suplantar a todos los demás; en otros momentos, su importancia se reduce.

Llegamos ahora a un grupo cuya importancia ha venido decreciendo persistentemente a lo largo de todo el período que nos ocupa; se trata de las cuestiones que atañen a la *política religiosa*. Se apreciará mejor esa disminución si estudiamos la importancia que tenía lo religioso entre los siglos XVI y XVII.

En cambio, grupos que han conocido un progreso enorme han sido los concernientes a la *organización* y a la *gestión económica y social*. Su amplitud es tal en la actualidad, que nos conviene distinguir en ellos varios subgrupos: *política coyuntural, política de expansión económica, política de las inversiones, política de los bienes colectivos, política de la instrucción pública, política de la seguridad social, política de las rentas, política de la habitación y del alojamiento, política de las diversiones, política de los transportes y de la urbanización, política de la ordenación del territorio* —la lista podría prolongarse aún más.

Lo que hace que ese grupo posea tan grandes dimensiones es la preocupación por las *necesidades concretas de la población*. Se pretende ante todo ofrecer a las gentes la oportunidad de satisfacer con mayor amplitud las necesidades conscientes, aumentando su capacidad de gasto; se pretende también modificar sus preferencias y de hacerles adquirir, a través de la orientación dada a los gastos, bienes que no desearían con suficiente interés y que se juzga les son convenientes.

Las ideas de ese grupo pertenecen a las categorías que anteriormente denominé *prospectiva* y *actuativa*. Hombres equiparables en cuanto al grado de buena voluntad con la que pretenden perseguir un objetivo dado pueden diferenciarse en cuanto a las ideas actuativas que les ayudarán a alcanzarlo. Pueden también imaginarse de manera muy diferente el estado de bienestar que lo constituye. En este segundo caso, ambas opiniones serán igual-

mente respetables; pero no lo serán en el primero, porque en lo que se refiere a las estrategias, las hay eficaces e ineficaces.

Después de haber reflexionado sobre ello, me ha parecido conveniente formar con las cuestiones referentes a las *instituciones sociales* un grupo aparte del anterior. Tal cosa no sería necesaria si no se considerasen las instituciones sociales ni se opinase sobre ellas más que como encaminadas a la consecución de un bienestar concreto. En tal caso, lo único que habría que discutir sería la eficacia de los servicios que prestasen, y podrían ser incluidas, entonces, en el grupo precedente. Pero la historia demuestra que las instituciones sociales no han sido atacadas o defendidas después de haberlas mirado principalmente desde ese punto de vista pragmático; al contrario, han sido objeto de oposiciones de principio; han sido exaltadas o vilipendiadas en nombre de ideas normativas.

Miradas de este modo, las instituciones sociales dan lugar a crisis aún más graves que las que afectan al compartimiento de las instituciones políticas; mientras que, incluidas en el grupo precedente, no darían ocasión más que a ajustes progresivos.

Los acontecimientos más dramáticos de la historia son aquellos en los que resultan destruidas simultáneamente las instituciones políticas y sociales: las revoluciones francesa y rusa, por ejemplo. Sin embargo, no deja de llamar la atención el hecho de que las cuestiones que se les plantean en la actualidad a los países que han sufrido tales conmociones y a los que no las han sufrido son prácticamente idénticas; o dicho de otro modo, el hecho de que tales conmociones hayan hecho variar muy poco, si lo miramos desde la posición distanciada que constituye nuestro privilegio, la naturaleza de los problemas que se les plantean tanto a los países que las han sufrido como a los que han avanzado a través de ajustes graduales.

Por muy grandes que sean en la actualidad las diferencias que se dan entre los Estados, me parecen bastante menores que el contraste existente entre estos últimos, tomados en conjunto, y los del año 1800, en lo que respecta a la importancia en el fondo de la política de las cuestiones pertenecientes al grupo que tiene

por objetivo la persecución del bienestar concreto de las poblaciones. Es ése el contraste más llamativo, y a mi parecer el más dichoso.

Se deduce, por consiguiente, que en el movimiento de las ideas habido desde el año 1800 lo que merecerá de nuestra parte mayor atención será todo lo que haya contribuido a que tal grupo adquiriese semejante importancia, y lo relacionado con tal adquisición.

II

CAMBIOS EXPERIMENTADOS POR LAS IDEAS A PARTIR DEL AÑO 1800

I

CABEZAS PENSANTES

El año 1800 es nuestro punto de partida. Lo que tenemos que hacer es verificar los cambios experimentados por las ideas a partir de ese momento. Esos cambios no nos parecerán tales si no empezamos por examinar con atención el período que nos sirve de base. ¿Cómo podríamos decir cuáles son las ideas que han aparecido posteriormente, o cuáles son las que han cambiado y de qué manera lo han hecho, si no comenzamos haciendo el inventario intelectual del año 1800?

Pero ese inventario puede enfocarse desde dos puntos de vista diferentes, aunque complementarios. No se trata de hacer el inventario de las ideas reinantes de la época, sino de dirigir la atención hacia las cabezas pensantes del momento, en las cuales se forman ideas.

Las ideas reinantes y las cabezas que piensan

Si se me permite la comparación con un dominio muy diferente, yo diría que existen en un momento dado en una sociedad téc-

nicas bastante difundidas. Existen también otras que nadie aplica, que ni siquiera han sido puestas a punto, que se hallan todavía, según frase de nuestros días, en etapas diferentes del proceso llamado de estudio y experimentación. La fase de estudio y experimentación conduce finalmente a la construcción de un prototipo. Si el prototipo funciona, tendrá lugar a continuación una primera fase de aplicación restringida, que según los casos se extenderá y será imitada o no.

Basándonos en ese modelo tomado de la tecnología, se puede decir que, en lo que respecta a las ideas, la primera fabricación algo extensa equivale a la primera publicación aparecida, publicación que será luego asimilada por otras en grado diverso según los casos. El manuscrito que precede a la primera publicación sería lo que antes hemos llamado el prototipo; y el trabajo que ha dado lugar al manuscrito constituiría la llamada fase de estudio y experimentación.

Admitido el símil, vemos que sería una gran equivocación el incluir entre las ideas influyentes de tal o cual período aquellas que todavía no se han visto publicadas, o aquellas que, incluso publicadas, no han sido reconocidas. Tomemos como ejemplo el caso de Saint-Simon: no se puede dudar de que en el año 1800 tenía ya sus ideas formadas, al menos en la mayor parte; pero no se puede decir que esas ideas fuesen ideas reinantes en la época.

Pero del mismo modo que me parece necesario, para describir con exactitud el momento que hemos tomado como punto de partida, no contar más que con las ideas entonces admitidas, también me lo parece, así como interesante y sugerente, la confección de una especie de cuadro de «cabezas pensantes». Sugerente porque muchas de esas cabezas contienen en embrión las ideas que hoy nos son familiares. E interesante porque son numerosas y han dado lugar a consecuencias muy diversas.

Si hemos de decir la verdad, se trata de una época rica en mentes privilegiadas que trabajan al mismo tiempo. Una actividad tan viva puede ser atribuida en parte a la conmoción producida por la Revolución francesa, que ha puesto en efervescencia las imaginaciones. Según se cuenta, el abate de Saint-Pierre había hecho instalar en su habitación una especie de mecedora formada por una silla de manos que oscilaba de modo automático, y la empleaba para estimular el entendimiento. Se trata de una anécdota que refleja muy bien el estado de ánimo suscitado por la Revolución.

En resumen, doy a continuación un cuadro de las cabezas pensantes, necesariamente incompleto, antes de emprender el examen de las ideas que reinaban en el año 1800.

Cuadro de testigos o intérpretes de la Revolución francesa

Siempre he pensado que no se distingue lo bastante, entre los autores que se dan a conocer en una misma época, de acuerdo con su edad en el momento y según que hayan atravesado a lo largo de su vida más o menos períodos históricos diferentes; y una distinción semejante tiene, a mi entender, un valor especial en el caso de períodos históricos que ofrecen grandes contrastes.

Por tal motivo he confeccionado un cuadro en el que figuran por orden de edad numerosos entendimientos que en el año 1800 se hallaban en actividad intelectual.

He forzado un poco el título que le he dado al cuadro al incluir en éste nombres que acababan de desaparecer al despuntar el año que nos sirve de base. Se trata de una violencia perdonable en los casos de Burke o de Condorcet, cuyas obras, aún recientes, ejercen en ese momento una influencia considerable sobre los espíritus. En otros casos lo será menos, pero me pareció conveniente mostrar que Robespierre podría haber sido el hermano menor de Maistre y de Bonald, y que Saint-Just fue contemporáneo de Benjamín Constant.

Testigos o intérpretes de la Revolución francesa

	Nacido en	Muerto en	Edad en 1789	Edad en 1800
Raynal	1711	1796	78	M
Kant	1724	1804	65	76
Burke	1729	1797	60	M
Necker	1732	1804	57	68
Prietsley	1733	1804	56	67
Adams	1735	1826	54	65
Paine	1737	1809	52	63
Lebrun	1739	1824	50	61
Condorcet	1743	1794	46	M
Jefferson	1743	1826	46	57
Portalis	1746	1807	43	54
Bentham	1748	1832	41	52
Sieyès	1748	1836	41	52
Mirabeau	1749	1791	40	M
Goethe	1749	1832	40	51
Madison	1751	1836	38	49
Rivarol	1753	1802	36	47
Roederer	1754	1835	35	46
Destutt de Tracy	1754	1836	35	46
Maistre	1754	1821	35	46
Bonald	1754	1840	35	46
Cabanis	1757	1808	32	43
La Fayette	1757	1834	32	43
Hamilton	1757	1804	32	43
Robespierre	1758	1794	31	M
Mounier	1758	1806	31	42
Schiller	1759	1805	30	41
Pradt	1759	1837	30	41
Dumont	1759	1829	30	41
Babeuf	1760	1797	29	M
Saint-Simon	1760	1825	29	40
Daunou	1761	1840	28	39
Buonarroti	1761	1839	28	39
Fichte	1762	1814	27	38
Royer-Collard	1763	1845	26	37
Gentz	1764	1832	25	36
Maine de Biran	1766	1824	23	34
M^me^ de Staël	1766	1817	23	34
Benjamin Constant	1767	1830	22	33
Fievée	1767	1839	22	33
Humboldt	1767	1830	22	33
Saint-Just	1767	1794	22	M
Say	1767	1832	22	33
Chateaubriand	1768	1848	21	32
Bonaparte	1769	1821	20	31
Beethoven	1770	1827	19	30
Hegel	1770	1831	19	30
Owen	1771	1858	18	29
Fourier	1772	1835	17	28
Ricardo	1772	1823	17	28
Sismondi	1773	1842	16	27
Mill (James)	1773	1836	16	27

Se podrá calificar de arbitraria la selección de los que habían muerto ya cuando comienza el año 1800, y también la de los que vivían en esa fecha. Pero cada uno de los miembros de la lista figura en ella por razones que me han parecido suficientes.

Sin detenerme a considerarlos uno por uno, citaré unos cuantos, para poner de relieve la conveniencia de relacionar la actividad intelectual reinante en el año 1800 con acontecimientos señalados pertenecientes al pasado, por una parte, y con el período que viene a continuación, por otra.

Así Raynal encabeza la lista por ser el único representante de la gran generación de los filósofos que presenció la Revolución francesa; acordémonos de que intervino incluso en la Asamblea Constituyente.

Por las mismas razones de relación con el pasado, en el año 1800, el nombre de Lebrun, uno de los cónsules asociados a Bonaparte, evoca la gran reforma de los parlamentos emprendida por Maupeou veinte años antes de la Revolución y basada en las ideas entonces expuestas por Lebrun.

La presencia de un hombre de la talla de Jefferson no necesita explicación: en el año que nos ocupa, es vicepresidente de los Estados Unidos; al año siguiente sucederá a Adams en la presidencia, como tercer presidente de la Unión. Por otro lado, su presencia en la lista evoca la declaración de independencia de los Estados Unidos, que no cuenta entonces con más de veinticinco años, aproximadamente.

La presencia de Madison y de Hamilton, autores principales de los *Federalist Papers*, nos impide olvidar que la construcción del edificio constitucional, que fracasó en Francia, tuvo éxito en los Estados Unidos. Los acontecimientos de América y los de Francia se relacionan de maneras diversas; Paine, Dupont de Nemours y La Fayette son la garantía de que se han dado tales relaciones.

En cuanto a los precursores del porvenir, la lista habla por sí sola. Mencionemos en primer lugar los nombres de dos gigantes, tan meticuloso el uno como desordenado el otro, malos escritores ambos: Bentham y Saint-Simon. ¿Quién dejará de reconocer en Saint-Simon el gran precursor de la era industrial, el primero que percibió los cambios de orden político y social que ella iba a traer consigo? En Francia se le da menos importancia a la influencia de Bentham que fue, antes que un pensador abstracto, el defensor de un tratamiento de los problemas sociales encaminado, ante todo, a su resolución eficaz.

Siguen más adelante los socialistas Owen y Fourier, precedidos por el asombroso Buonarroti, partícipe de la conspiración babuvista, heraldo de la independencia italiana, temperamento ardiente, figura dotada de grandes atractivos.

Nos encontramos con Ricardo y con Fourier, que nos traen a la memoria la oposición reinante durante gran parte del siglo XIX entre los términos socialista y economista.

Encontramos también los nombres de Fichte y Hegel, que nos darán pie para recordar la extraordinaria metamorfosis ocurrida en el seno de la universidad alemana como consecuencia de la penetración de las ideas francesas. Del crisol de la filosofía alemana saldrá algo muy distinto de lo que se había puesto en él: un producto del que saldrán más tarde el marxismo y el nacionalsocialismo.

De ese modo, provistos del conocimiento de lo sucedido con posterioridad, nos resulta fácil descubrir en medio de la agitación del año 1800 los gérmenes de los tiempos que vivimos.

Pero esos gérmenes, perdidos en medio de las ideas entonces imperantes, han debido pasar inadvertidos para las gentes de la época.

A esas ideas, que se hallaban entonces en pleno apogeo, dedicaremos en lo que sigue nuestra atención.

II

IDEAS IMPERANTES

Nos enfrentamos ahora con el inventario de las ideas que imperaban en el año 1800. ¿Qué haremos para establecerlo? No disponemos de un análisis minucioso de los periódicos de la época, tal como el que ha llevado a cabo Gérard Walter para el período correspondiente a los años de la Revolución, ni tenemos tampoco

a nuestra disposición un *Vocabulario* semejante al que sobre los años 1869 a 1872 estableció Jean Dubois[1].

¿A quién pediremos que nos hable de las ideas imperantes en el año 1800? ¿Por qué no al general Bonaparte?

Golpe de vista del general Bonaparte

Para juzgar una situación y hallar en ella las posibilidades que contiene, ¿qué golpe de vista habría más certero que el suyo? De su capacidad al respecto había dado ya buenas pruebas en el curso de las campañas de Italia, así como en las negociaciones con Austria, en su manera odiosa de engañar a la república de Venecia, y en la precipitación de su vuelta de Egipto, condenable por el abandono de las tropas que supuso.

No sólo en el aspecto militar fue el general Bonaparte capaz de apreciar con justeza la magnitud de las fuerzas en juego y su distribución, sino también en el pleno político. Lo demostrará abundantemente tras el golpe de brumario.

Desde la infancia, nosotros, los franceses, hemos aprendido en los libros que el régimen bonapartista se había consolidado y conocido su esplendor a partir de brumario. Lo hemos aprendido tan bien que una afirmación semejante no nos llama la atención.

Sin embargo, lo normal sería que nos ocurriese lo contrario, porque los golpes de fuerza no conceden a sus autores más que una breve oportunidad; tal hecho se hallaba comprobado hasta la saciedad, a lo largo de todos los golpes que habían precedido al de brumario, todos ellos perniciosos para los vencidos, pero también incapaces de afirmar la situación de los vencedores.

En París, por aquellas fechas, Bonaparte había presenciado el desarrollo de las operaciones del 20 de junio y del 10 de agosto de 1792: los Girondinos no habían podido aprovechar por mucho

[1] Gérard Walter: *La Révolution française vue par ses journaux*, París, Tardy, 1948; Jean Dubois: *Le vocabulaire politique et social en France de 1869 à 1872*, París, Larousse, 1962.

tiempo las ventajas adquiridas. Tampoco le duró mucho a Robespierre el éxito de la operación llevada a cabo entre el 30 de mayo y el 2 de junio de 1793 y con la cual se había desembarazado de los Girondinos.

Bonaparte era un experto en golpes de Estado. Como testigo de la movilización de las secciones en 1792 aprendió quizá la manera de aplastar una movilización análoga que se produjo tres años más tarde (vendimiario: 5 de octubre de 1795). Fue él quién envió a Augereau en ayuda de Barrás para que dirigiese las operaciones del 18 de fructidor (4 de septiembre de 1797), que pueden muy bien ser tomadas como ensayo general del 18 de brumario. Pero las dificultades por las que atravesaba Barrás solamente dos años después eran prueba suficiente de que un golpe de fuerza no lo es todo.

Si se estudia con atención la serie de golpes de fuerza que tiene lugar a lo largo de diez años se observa la desaparición sucesiva de dos escrúpulos. En una primera época, el golpe de fuerza habría sido intolerable si lo hubiesen dado «las tropas»; sólo se justificaba si lo daba «el pueblo». Más adelante, ese escrúpulo desapareció: se actúa utilizando la tropa como instrumento. Pero en cambio ha ganado importancia la apariencia de continuidad legal. Bonaparte desprecia esa apariencia: su manera de establecer los poderes equivale a una ruptura franca, y son los que dominan en el momento quienes lo construyen todo tal como les parece. Gohier, uno de los directores depuestos, lo dejó dicho, de una manera bastante irónica[2].

[2] «De modo que una minoría escasa crea, el 19 de brumario, tres comisiones provisionales; esas tres comisiones, sin ser un cuerpo constituyente, crean una Constitución; esa Constitución engendra un gran Cónsul; el gran Cónsul engendra dos nuevos cónsules y consejeros de Estado; los dos cónsules menores acabados de nacer, reunidos con otros dos cónsules menores provisionales también recién nacidos y metamorfoseados en senadores, engendran la mitad del gran cuerpo del que esos senadores son miembros; esa mitad engendra la otra mitad: y una vez engendrado ese gran cuerpo político, que mediante antífrasis se llama *senado conservador*, engendra a su vez un cuerpo legislativo y un tribunado. Nacimientos tan dichosos tienen lugar en el curso de tres días con sus noches, y las autoridades que

En la formación del nuevo régimen, Bonaparte mostró completa indiferencia ante todo procedimiento formal porque juzgó con razón que la opinión pública no veía ya en los moldes formales otra cosa que simulacros. La Revolución, que comenzó como oposición ante la «arbitrariedad», hizo que la gente se acostumbrase a ella. Al general Bonaparte le pareció inútil esperar por los resultados del plebiscito que debía confirmar la operación realizada.

Pero en cambio le pareció fundamental la concordancia entre el régimen y el estado de ánimo de la gente. Por tal razón, se debe leer atentamente la proclamación consular del 24 de frimario.

Prescindamos de los tres primeros párrafos:

> «¡Franceses! Se os ofrece una Constitución.
>
> »Con ella terminan las incertidumbres que la provisionalidad del gobierno introducía en las relaciones con el exterior, en la situación interna de la República y en su situación militar.
>
> »Sitúa también a la cabeza de las instituciones que crea a aquellos magistrados cuya dedicación ha parecido convenir a las actividades que se les encomiendan.»

Lo que sigue a continuación es lo que nos importa. El brumariano Roederer juzga con razón que en ella (la Constitución así ofrecida) se formulan los principios de brumario.

Principios de brumario

«Se apoya la Constitución en los principios verdaderos del gobierno representativo, en los sagrados derechos a la propiedad, a la igualdad y a la libertad.

»Los poderes que instaura serán fuertes y estables, como conviene a la garantía de los derechos de los ciudadanos y a los intereses del Estado.

»¡Ciudadanos! La Revolución se atiene a los principios que la desencadenaron. La Revolución ha terminado.»

deberán gobernar Francia, engendradas ilegítimamente, no esperan a ser legitimadas por la adopción nacional para adueñarse de las funciones de las autoridades a las que van a reemplazar.» (*Mémoires de Gohier*, citadas por Bouchez y Roux, *Histoire parlementaire de la Révolution française*, t. XXXVII, pág. 312.

Quizá resulte significativo el hecho de que al citar unos tres años más tarde el texto de la Constitución, Roederer lo resuma y lo atribuya únicamente a Bonaparte. He aquí las palabras de Roederer (el autor de los subrayados ha sido él mismo):

> «He aquí lo que nos dice el jefe del Estado, el día 24 de frimario del año VIII, en una proclamación franca, breve, enérgica, como todo lo que brota de su pluma.
>
> »Se apoya la Constitución en los principios verdaderos del gobierno representativo, en los sagrados derechos *a la propiedad, a la igualdad y a la libertad*. Los poderes que instaura serán fuertes y estables. La Revolución se atiene *a los principios que la desencadenaron*: la revolución ha terminado.»
>
> «*Firmado:* BONAPARTE.»

Ese texto enérgico se halla tan pleno de contenido que merece que lo examinemos con detenimiento.

Comencemos no haciendo de él más que un análisis rápido. Y ante todo, lo que salta a la vista es la frase final, de una concisión propia de un emperador: «La Revolución ha terminado.»

«La Revolución ha terminado.»

He ahí una frase que anunciaba el final de la tormenta. Final que debieron contemplar con alivio los que se salvaron de ella, con agrado los que habían visto sus deseos hechos realidad, y con no menor satisfacción los mismos incluso cuyas esperanzas habían sido defraudadas: los proletarios.

Equivalía a la promesa formal de que el Terror no se repetiría.

Jn Terror del que no dudamos en hablar con admiración. «*Dulce* ɔellum *inexpertis*.» Cuesta poco y viste mucho, desde un punto de /ista intelectual, la alabanza de las épocas terribles, cuando vive ɹno en medio de instituciones que lo protegen, cuando las cos- :umbres son suaves. Pero muy otro es el lenguaje de quienes se ɿan visto obligados a vivirlas.

Tal es el caso de Roederer, por ejemplo[3]:

> «Fue un temor profundo y constante de la muerte, de la tortura, de la ignominia. Fue una verdadera enfermedad en la que lo moral y lo físico actuaban continuamente lo uno sobre lo otro: un estado de excepción que dejó en suspenso el uso de la razón, que llegó casi a causar su extravío. El terror hizo que cada uno se encerrase en sí mismo, dejó sin efecto cualquier interés que no fuese el de la propia conservación, hizo que se abandonasen los asuntos más importantes y los afectos más profundos, que se olvidasen los deberes más sagrados, paralizó a la vez los brazos y los espíritus. Hizo que se desvaneciese cualquier respeto de sí mismo y que se allanasen los encumbramientos; envileció todas las dignidades, conseguidas tanto por el mérito personal como por la simple casualidad; abolió toda suerte de consideración y obligó a todos a prosternarse a los pies de viles malhechores. Empujó a personas de carácter débil a que abandonasen a sus familiares, incluso a que los traicionasen, lo mismo que a los que eran sus amigos, para conseguir la propia salvación, y llevó a muchos otros a desconfiar de todo el mundo: como si un tormento semejante pudiese ser garantía de seguridad.»

¿Quién es el que se expresa de esa manera? ¿Uno de los enemigos de la Revolución? En absoluto, sino un hombre que mostró serle fiel, llegada la Restauración, en grado muy difícil de igualar

[3] Apéndice de la obra de P. L. Roederer: *L'Esprit de la Révolution de 1789*, París, 1831.

entonces. ¿Se trataba de un hombre pusilánime? Tampoco, sino uno que se había conducido en el curso de las jornadas de 1792 con firmeza heroica.

Por otra parte, nos equivocaríamos si pensásemos que el Terror de que nos habla coincidió con la ascensión de Robespierre y desapareció a su caída. Puesto de lado, seguía amenazando las cabezas de los vivos: su recuerdo atormentaba a los dirigentes, que se sentían culpables por partida doble, como regicidas y como asesinos de Robespierre. Como tenían miedo se apresuraban a descargar golpes sobre los demás, no en bien de la salvación general, como lo hacía Robespierre, sino en el de la propia. El mes de fructidor fue terrible: hace falta leer el relato de uno de los deportados a las Guayanas, a Synnamary[4].

Es necesario recordar que se castiga entonces con la deportación a los «propietarios-empresarios, a los directores, a los autores y a los colaboradores» de cuarenta y seis periódicos. Que en decretos del 19 de fructidor se da orden de perseguir a sacerdotes supuestamente no juramentados y a los individuos que se supone emigrados. Pero el más difícil de creer es el decreto del 9 de frimario del año IV, por el cual se despojaba de la condición de franceses a todos los nobles e individuos ennoblecidos, que no podían volver a adquirirla más que mediante presentación de solicitud de naturalización.

Si las personas que habían sido blanco de la Revolución se veían de nuevo objeto de sus consecuencias, las que se habían beneficiado de ella tampoco se sentían a cubierto. Cuanto más rigurosos se habían mostrado los triunviros de fructidor, sin que los hubiese apoyado la opinión popular, que sabía muy bien distinguir entre ellos y Robespierre, tanto más temible parecía la amenaza de la reacción. Benjamin Constant agita su fantasma bajo la máscara de un estudio histórico: *Consecuencias de la contrarrevolución de 1660 en Inglaterra* (París, año VII).

[4] *Journal de l'adjudant général Ramel, commandant de la garde du corps législatif de la République française, l'un des déportés à la Guyane après le 18 fructidor*, Londres, 1799.

Los que habían comprado bienes nacionales deseaban contar con alguna garantía de que nadie vendría a disputarles los títulos de posesión. En su honor, cuando se habla de los «derechos sagrados» a que se refiere la declaración del general Bonaparte, figura en primer lugar la propiedad. Se desea también conservar las ventajas sociales ganadas durante la Revolución. En un artículo publicado poco después del 18 de brumario, Fonvielle advierte que:

> «La Revolución ha destruido la nobleza antigua, pero ha creado una nueva.
>
> »Al que vociferó en un club en 1789 y pasó de la tribuna a un sillón administrativo cualquiera; al que el mecanismo de las facciones elevó a no importa qué cargo, que ejerció no importa de qué manera; a aquel sobre todo que tuvo la ocasión de sentarse y de levantarse, igual que los platillos de una balanza, en los bancos legislativos; a todos ésos se les considera como la flor y nata de la nación. Forman la nueva nobleza del país, en medio de la cual destacan, como antaño lo hacían nuestros duques y pares, determinados miembros de la Convención.
>
> »Esa asamblea, más que cualquier otra, ha dejado tras de sí los recuerdos más perdurables. Fue ella la que legó a sus miembros el máximo de consideración o el máximo de desgracia, de acuerdo con el relieve de que gozaron en las cinco o seis divisiones que de ella se han hecho para medir el valor o nulidad políticas de los mismos.
>
> »No solamente por intermedio de la elección libre de los miembros del gobierno circulan periódicamente los cargos entre esos numerosos favoritos de la Revolución: varias leyes, en diversas circunstancias en las que vinieron a anular las elecciones hechas por el pueblo, han restringido las sustituciones que convenía hacer al círculo de los que ya habían ejercido funciones públicas; por consiguiente, no es un privilegio de predilección arbitraria éste sobre el que llamo la atención, sino un privilegio legal al que se ha omitido dar la calificación de derecho de nobleza, pero que tiene sus mismos efectos, poco más o menos.»[5]

La Revolución ha creado una nueva clase dirigente: se trata de un fenómeno natural; esa clase desea mantenerse en la posición alcanzada: se trata de otro fenómeno natural. Y lo que es más, su conservación garantiza la de los cambios que tuvieron lugar en el curso de la Revolución.

Es lo que Sièyes tiene en cuenta francamente al elaborar su proyecto de Constitución. Del sistema de Sièyes ha quedado la limitación del papel desempeñado por los electores a la formación de listas de *confianza*, de las cuales extraen las autoridades los que han de ser funcionarios públicos (la lista del primer grado, de la que salían más tarde los funcionarios de distrito, se confeccionaba al escoger los electores la décima parte de su número; esa décima parte elegía, al seleccionar su propia décima parte, la lista de segundo grado, de la que eran después escogidos los funcionarios públicos a nivel de departamento; los miembros de la lista de segundo grado seleccionaban entre ellos su décima parte, para que de éstos se eligiese a su vez a los que habrían de desempeñar cargos de rango nacional). Pero, según Thibaudeau:

> «Para extremar las precauciones y por un período de diez años, sus *(sic)* listas debían hallarse compuestas por todos los individuos republícolas que habían sido nombrados por el pueblo para el desempeño de funciones públicas, o que ejercían cargos en el momento del nombramiento del gobierno, y se hallaban por consiguiente interesados en mantener los principios de la Revolución y en conservar sus resultados.»[6]

Una disposición que el general Bonaparte dejó sin efecto, aunque utilizase su espíritu.

[5] *Résultats possibles de la journee du 18 brumaire an VIII*, por el ciudadano Fonvielle, el de más edad, de Toulouse, París, año VIII, págs. 67 y ss.

[6] Thibaudeau: *Histoire du Consulat*, t. I, págs. 94 y 110; citado por Bouchez y Roux: *Histoire parlementaire*, t. XXXVIII, pág. 280.

En su trabajo fundamental sobre Sièyes, Paul Bastid discute el espíritu de las disposiciones debidas al personaje estudiado:

«Su objetivo principal y quizá también su único objetivo —según se ha dicho— consistía en conservar en el poder a aquellos cuyas desnudas ambiciones representaba. A nosotros no nos parece eso tan seguro, ya que todos los mecanismos que Sièyes imaginaba se relacionaban en él con ideas pasadas de moda... Que Sièyes haya buscado asentar al personal revolucionario, es cosa posible, e incluso probable: las ideas no se afirman ni se transmiten más que por intermedio de los individuos; pese a lo que haya sido dicho, Sièyes era un político demasiado astuto para ignorarlo.»[7]

«La Revolución está asegurada»

Al comentar la frase «La Revolución ha terminado» hemos comenzado a comentar también la otra «La Revolución se halla asegurada». No cabe duda de que se halla asegurada, en cuanto a los cambios habidos en las propiedades y en el personal que ocupa los puestos dirigentes.

A ese respecto, sigamos leyendo el artículo de Roederer del año XII:

«Esos principios que la proclamación del 24 de frimario del año VIII ha establecido, la ley de creación de la Legión de honor los ha consagrado de nuevo al terminar el año X, y el juramento prestado a diario por los ciudadanos a los que se concede la Legión equivale a una promesa solemne de defenderlos. Veamos ese juramento; el que lo transcribe aquí posee el autógrafo dictado por el jefe del gobierno, corregido por su propia mano, como el resto de la ley.»

[7] Paul Bastid: *Sièyes et sa pensée*, París, 1939, pág. 251.

Sigue un texto que el mismo Roederer hizo subrayar:

«Juro, por mi honor, entregarme al servicio *de la República*, a la conservación de su territorio en su integridad, a la defensa *de su gobierno, de sus leyes* y de las propiedades que éstas han reconocido; prometo *combatir con todos los medios que la justicia, la razón y las leyes autoricen, cualquier empresa que tienda al restablecimiento del régimen feudal*, y a la reaparición de los títulos y cualidades que lo caracterizaban; y por fin, *contribuir con todas mis fuerzas al mantenimiento de la libertad y de la igualdad*.»

Para decir la verdad, había sido el mismo Roederer el que, en tanto que consejero de Estado, había expuesto ante el cuerpo legislativo los motivos del proyecto de ley por el que se instituía la Legión de honor. Entre esos motivos escojamos aquellos en los que se trasluce una intención política; los otros, más elevados, son sobradamente conocidos:

«¡Legisladores! La Legión de honor que se os propone debe ser una institución auxiliar de nuestras leyes republicanas, y servir para la consolidación de la Revolución.

. . . .

»La Legión de honor une con una distinción común hombres ya unidos por recuerdos honrosos; invita a formar lazos de amistad a hombres que, llevados de una estima recíproca, se hallaban destinados a amarse.

»Pone bajo el abrigo de la consideración y del juramento de sus miembros nuestras leyes propiciadoras de la igualdad, de la libertad y de la propiedad.

. . . .

»Es una institución política que siembra de intermediarios la sociedad, hombres encargados de traducir para la opinión, con fidelidad y agrado, los actos del poder, y por los cuales la opinión puede llegar hasta el poder.»[8]

[8] Bouchez y Roux: *Histoire parlementaire*, t. XXXVIII, págs. 408-409.

Como se ve, se presenta la Legión de honor como una legión de apoyo de las instituciones revolucionarias.

Pero la declaración de frimario nos dice que la Revolución se atiene «a los principios que la han desencadenado». He ahí otro punto que merece nuestra atención.

«... se atiene a los principios que la han desencadenado»

¿Qué principios son ésos? Hay que pensar que son los mismos que hemos mencionado más arriba: «los principios verdaderos del gobierno representativo, ...los sagrados derechos de la propiedad, de la igualdad y de la libertad».

Se mencionan aquí de manera abierta las declaraciones de los derechos, pero nada más. Admitamos por un instante que los derechos calificados ahora de «sagrados» sean los mismos que se consideraban «naturales» al comienzo de la Revolución. Pero los «principios verdaderos del gobierno representativo», tales como se los aplica en la Constitución del año VIII, ¿son los mismos que eran profesados en 1789? ¿No se nota en ellos algún cambio?

¿No nos sugiere que algo ha cambiado la frase «Los poderes que instituye (la Constitución) serán fuertes y estables»? En 1789 no se hacía mención para nada de la «fuerza» de los poderes públicos.

Además, la frase que habla de los «poderes fuertes y estables» sigue diciendo: «como conviene a la garantía de los derechos de los ciudadanos». Esa idea de la garantía es una idea propia del año 1789, pero la frase dice también: «y a los intereses del Estado». De esto no se hablaba por cierto en 1789.

Sucede que entre tanto han sucedido muchas cosas.

Ideas formadas en el curso de la Revolución

Al cabo de los diez años que dura la Revolución, los entendimientos no cuentan con el mismo *corpus* de ideas con que la iniciaron. No cabe duda de que en el año VIII encontramos ideas acerca de los derechos individuales que ya existían al comenzar la Revolución. Pero a ellas se une ahora una idea pragmática, la de la importancia de un poder ejecutivo fuerte y estable capaz de garantizar aquellos derechos; no es que al comienzo de la Revolución no se quisiese garantizarlos, sino que no se pensaba entonces que para ello hiciese falta un poder fuerte.

Aparte de esa idea pragmática existe otra que tiene importancia bien distinta, o que al menos ha ganado bajo la Revolución un vigor extraordinario: la idea de nación.

Se trata de una innovación política de importancia inmensa, acompañada de su manifestación visible, el ejército nacional o la nación en armas, una manifestación visible cuya consecuencia fundamental será que el modelo militar tenderá a reflejarse en la estructuración del poder.

Indicaciones acerca de la marcha de la primera parte

Las observaciones precedentes nos proponen dos tareas. Una de ellas consiste en examinar los tres temas siguientes: Propiedad, Igualdad, Libertad, que la declaración de frimario considera como derechos individuales. La otra, en examinar la novedad representada por la idea moral de nación y por la práctica de la nación en armas. Se trata de una novedad que traerá consigo una verdadera mutación del Estado: el Estado napoleónico será más «moderno» que cualquier otro. A mi entender, los Estados actuales se le parecen de manera bien distinta que al modelo inglés o al modelo americano del año 1800.

Teniendo en cuenta que hemos de seguir la evolución de las ideas de propiedad y de igualdad bastante más allá del año 1800, reservo su tratamiento para más adelante; en cambio, nos interesa decir ya algo acerca de la libertad, para que podamos comprender mejor la formación del Estado napoleónico. Sobre todo, importa comprender bien lo diferentes que eran los datos del problema en la Revolución francesa y en la revolución americana.

III

LIBERTAD A LA AMERICANA Y LIBERTAD A LA FRANCESA

Me parece importante mostrar las diferencias fundamentales que separan las tradiciones y el carácter responsable de la orientación dada a la Revolución francesa de aquellas que imprimieron a la revolución de las colonias inglesas de América un curso tan diferente. ¿Y por qué me lo parece? Pues porque de la una y de la otra nacerán Estados de características opuestas, pese a que al comienzo de ambas conmociones fueron las mismas las *palabras* clave empleadas.

Para percibir las diferencias que separaban a ambas *realidades* al comienzo de los movimientos, tomaremos por primer guía a Claude-Henri de Saint-Simon, que había tenido la oportunidad de conocer las colonias inglesas al luchar en las filas de los independentistas americanos.

En el segundo tomo de *L'Industrie* (publicado en 1817), Saint-Simon dice[1]:

> «Durante mi estancia en América, me ocupé mucho más de política que de táctica militar.
>
> ....
>
> »Percibí desde ese mismo momento que la revolución de América representaba el comienzo de una era política nueva,

[1] Cito siguiendo la excelente edición Anthropos, t. II, págs. 149 y ss.

que esa revolución iba a dar lugar necesariamente a un progreso importante de la civilización de todos, y que antes de que transcurriese mucho tiempo provocaría grandes transformaciones del sistema social entonces imperante en los países europeos. Me puse a estudiar con atención las circunstancias que rodeaban la vida de los americanos, y las comparé con las que predominaban en el Viejo Mundo: me parecieron *fundamentalmente diferentes* (el subrayado es mío) y saqué la conclusión de que la civilización habría de seguir caminos diferentes en los dos hemisferios.

....

»He aquí lo que pude observar:

1.º Que en ese país se lleva la tolerancia a grandes extremos, hasta el punto de ser totalmente ilimitada, puesto que ninguna religión domina sobre las demás, al no contar con ningún tipo particular de protección; y que en él no se considera dogma del Estado ningún dogma religioso, sino que coexisten multitud de religiones diferentes, ya que todas las que son propuestas hacen prosélitos, y que todos tienen libertad para proponer religiones nuevas y para tratar de conseguir su difusión; y dado que entre todas esas religiones, sea cual sea su naturaleza, se permite cualquier tipo de controversia.

2.º Que en él no existía ningún grupo privilegiado, ningún tipo de nobleza, ningún resto de feudalismo, ya que el feudalismo no existió en él jamás; que la nación, en fin, no se hallaba dividida en castas, sino que se organizaba políticamente mediante la unión de partes homogéneas.

3.º Que no había en el país familia alguna que se hallase a lo largo de varias generaciones en posesión de los cargos públicos principales; que, por consiguiente, nadie consideraba la ocupación de gobernar como patrimonio propio, y que, en fin, la opinión se hallaba dispuesta a declararse en contra, abiertamente, del ciudadano, cualquiera que fuese, que se atreviese a reclamar el derecho exclusivo a ocupar puestos oficiales.

4.º Que el carácter de uno de los primeros fundadores de las colonias inglesas del Nuevo Mundo, el célebre Penn, era el carácter dominante de la nación americana; que esa nación se mostraba en general esencialmente pacífica, laboriosa y ahorradora.

»De semejantes observaciones saqué la conclusión de que los americanos iban a adoptar en su país un régimen infinitamente más liberal y democrático que aquel bajo el que vivían los pueblos europeos; que su espíritu nacional no sería en absoluto militarista; que con la Constitución que iban a darse a sí mismos, con todas sus leyes, y con todas las regulaciones que estableciesen, tratarían ante todo de proteger la agricultura, el comercio y todo tipo de industria; que el objetivo constante de su legislación sería el garantizar a todos los ciudadanos indistintamente, e incluso a todos los extranjeros, la libertad individual, y el disfrute completo de sus bienes, cualquiera que fuese la naturaleza de los mismos; que tanto la opinión pública como las leyes no iban a considerar las funciones militares más que como ocupaciones pasajeras y accidentales, a las que los ciudadanos deberían estar obligados cuando las circunstancias lo exigiesen, pero que no serían de ningún modo de tal naturaleza que pudiesen llegar a convertirse en la profesión particular y única de una parte de la población, o a dar a quienes las ejerciesen cualquier derecho a ocupar los primeros puestos del Estado.

»Llegué a la conclusión, a partir de mis observaciones, de que en otros aspectos no menos importantes, los americanos iban a seguir un camino que los alejaría del emprendido por los pueblos europeos.

»En Europa el más grande hombre de Estado, o al menos el que pasa por ser el más hábil, al que se tiene en estima, al que se apoya, al que se le confieren cargos cada vez más importantes, es siempre aquel que es capaz de encontrar una manera de aumentar los impuestos sin hacer protestar demasiado a los que tienen que pagarlos. En cambio, en América,

el hombre de Estado más grande sería el que hallase el medio de reducir al mínimo posible las cargas, sin que el servicio público se resintiese. El pueblo o los gobernados del Viejo Mundo han dado por buena la opinión de que hace falta, para el bien de todos, que los funcionarios estén muy bien pagados, ya que se supone que la representación necesita de salarios elevados; en cambio he visto que los americanos piensan de manera completamente diferente y conceden su estima más alta a los funcionarios que exhiben menos lujo, a los más fáciles de abordar y a los que tienen costumbres más sencillas.

»He pensado que entre los principios fundamentales de la organización social del viejo y del nuevo continente llegaría a haber la siguiente diferencia: que en América la ocupación de los empleos públicos sería considerada una carga pesada, aceptada como un deber y por sumisión a la voluntad general, mientras que, por el contrario, en Europa, formar parte del gobierno es lo mismo que ejercer un derecho, un derecho que se transmite por herencia, un derecho que se considera como patrimonio, porque significa tener acceso a la riqueza.

»¡Qué lejos se hallaba el pueblo francés, en 1789, de sentirse capaz de establecer un orden social como el que acabo de describir!»

Me atendré, para empezar, al segundo de los puntos numerados por Saint-Simon, porque se relaciona, en orden cronológico, con la primera de las crisis que sufrió la Revolución francesa. No era lo mismo abolir las clases sociales que borrar su existencia anterior. En el terreno de las ideas era fácil hacer que este noble que se hallaba frente a nosotros se transformase en un ciudadano como otro cualquiera; pero en el de los sentimientos, la transformación iba acompañada de un desquite de fondo psicológico. Hoy, cuando ya se ha estudiado abundantemente lo que sucede en el inconsciente, es fácil de comprender la persecución de que fue objeto entonces la clase privilegiada. No importa si se puede demostrar que la nobleza había perdido hacía tiempo el predominio

social de que antes gozaba, pérdida que posibilitó su caída; cuanto más se limitaba su distinción al dominio del amor propio —tan importante en la sociedad, como lo dijo Rousseau— tanto más vivo fue el resentimiento que estalló contra ella. Por lo tanto, la Revolución francesa no transformó las clases sociales en una, la de los ciudadanos, sino que se limitó a invertir la posición ocupada por la clase hasta entonces privilegiada. Nada semejante sucedió en las colonias inglesas de América, porque no había en ellas distinciones sociales de clase.

Bastante más grave fue la crisis relacionada con el primer punto de que nos habla Saint-Simon. En 1789, la Iglesia disfrutaba en Francia de un monopolio religioso que había despertado tres tipos distintos de irritación. En primer lugar la de los mismos obispos y sacerdotes galicanos, como consecuencia de la bula *Unigenitus* solicitada al Papa por Luis XIV. En eso, como en tantas otras cosas, Luis XIV fue un rey que rompió con lo que hasta entonces había sido tradición de la monarquía francesa. Uno de los primeros actos de la Constitución civil de los clérigos consistió en la vuelta al galicanismo. Un segundo motivo de irritación era el fasto de los dignatarios eclesiásticos —piénsese, si no, en el «cardenal Collier». Y los menos irritados no eran precisamente los simples sacerdotes. Por último, el tercer motivo de irritación se hallaba en el control ejercido sobre las conciencias, cruel para los fieles jansenistas, odioso a los ojos de los deístas, como Rousseau y Voltaire, y provocador de sentimientos irreligiosos. La Revolución se caracterizó por lo que llamaríamos hoy una «escalada» de la oposición antiultramontana, anti-jerárquica, anti-clerical, anti-cristiana y, por último, anti-deísta. Como se sabe, Luis XVI se mostró intransigente al respecto, una intransigencia que si no fue causa de la caída de la monarquía ofreció al menos un buen pretexto para que se produjese. Pues bien, ninguna lucha antirreligiosa semejante podía tener lugar en los Estados Unidos, puesto que no existía en ellos una Iglesia monopolista capaz de engendrar enemistad o de servir de blanco. Terminada la Revolución, los franceses se hallaron divididos en católicos y ateos, unos presos del resentimiento despertado por las persecuciones que habían tenido que sufrir a

causa de sus creencias; los otros no menos resentidos, al comprobar la ineficacia de los esfuerzos realizados para acabar con la Iglesia.

Pero aún hay más que decir al respecto. La costumbre de tener en Francia una sola comunión se hallaba demasiado enraizada para que no se diese la tendencia política al restablecimiento de la unidad de comunión. De ahí provino la importancia del culto nuevo dedicado a la nación. Cuando mi padre propuso colocar la tumba del soldado desconocido bajo el Arco de Triunfo, tenía conciencia a la vez de mantener el culto a que acabo de referirme y de orientarlo en beneficio de los humildes y de los anónimos, para que no corriese el peligro de ser usurpado por los poderosos.

Para terminar, y acerca del tercer punto de Saint-Simon, en el caso de las colonias inglesas de América, la ruptura con el monarca podía hacerse por así decirlo como «por correspondencia», puesto que no existían sentimientos que uniesen a los súbditos con ese personaje lejano y por otro lado ajeno a la historia no solamente de los americanos, sino también de los mismos ingleses. Cosa muy diferente de la que sucedía respecto al descendiente de Enrique IV y sobrino lejano de Hugues Capeto. Desempeñaba un papel tan importante en los sentimientos de los franceses, que no fue posible desatar el lazo que los unía: no hubo más remedio que cortarlo.

André Gide ha contado la historia de una pareja para la cual el divorcio resultaba a tal punto inconcebible que uno de los dos cónyuges «tuvo» que matar al otro. Esa podría muy bien ser la explicación psicológica del martirio de Luis XVI.

Dos mundos morales diferentes

Al llegar a Francia procedentes de la América inglesa, a finales del siglo XVIII, pasábamos de un mundo moral a otro completamente diferente.

Burke nos lo hará ver en un discurso que pronunció ante la Cámara de los Comunes el 22 de marzo de 1775 al tiempo que

presentaba ante los diputados una moción encaminada a tratar de conseguir la reconciliación con las colonias americanas. De ese discurso, cumbre sin duda de la elocuencia política inglesa, no extraigo más que lo que atañe al asunto que nos ocupa, y de lo cual hago una traducción improvisada incapaz de reproducir la belleza del original:

«En el carácter de los americanos, el amor a la libertad es el rasgo predominante y el que imprime su sello a todo lo demás; y como los afectos apasionados son siempre celosos, vuestras colonias se tornan intratables, inquietas y desconfiadas cada vez que les parece percibir el menor intento de arrancarles por la fuerza o mediante la astucia lo que consideran principio vital. El espíritu de la libertad es, en las colonias inglesas, más ardiente que en ningún otro país del mundo, hecho que se debe a causas diversas que conviene exponer, a fin de comprender mejor el temperamento de los americanos y los actos que les lleva a realizar.

»En primer lugar, los individuos que habitan esas colonias tienen ascendencia inglesa. Inglaterra es una nación que, al menos así lo espero, respeta todavía su libertad, y que antaño la adoró. Los colonos abandonaron su patria chica en una época en la que tal sentimiento se hallaba en su cénit, y al abandonaros se llevaron consigo esa inclinación. Por consiguiente, no solamente adoran su libertad, sino la libertad según ideas inglesas, según principios ingleses.

»La libertad en abstracto, igual que tantas otras abstracciones, no existe en la realidad. La libertad se refiere a algo en concreto, y cada nación se ha formado sus preferencias, en las que hay que buscar la clave de lo que las contenta. Ahora bien, como sabéis, en nuestro país los mayores conflictos en lo que se refiere a la libertad han tenido como origen el derecho de aplicar impuestos. En las ciudades de la antigüedad, la mayor parte de los conflictos giraban en torno al derecho de elección de los magistrados, o en torno al equilibrio entre las diferentes clases que formaban la sociedad. En ellas,

las cuestiones de dinero no eran las más importantes. Pero en Inglaterra, las cosas han sucedido de otra manera. Las plumas más hábiles, las bocas más elocuentes, todos se han ocupado de la cuestión de los impuestos; es un asunto en el que han empleado todos sus esfuerzos las personalidades más orgullosas.

»El consentimiento acerca de las contribuciones es una cuestión a la que se la ha dado tanta importancia que los defensores de nuestra Constitución inglesa no se contentaron con establecer como hecho comprobado que nos correspondía el privilegio de conceder o no conceder subsidios, ni con demostrar, ayudados de viejos pergaminos y de costumbres no fundamentadas, que tal derecho residía en un cuerpo llamado Cámara de los Comunes. Fueron aún más lejos: trataron de demostrar, y lo consiguieron, que incluso en teoría era así como debían de ser las cosas, dada la naturaleza propia de la Cámara de los Comunes, representante inmediato del pueblo; de modo que era así mismo como realmente debería haber sido, aun en el caso de que los pergaminos se hubiesen pronunciado de otra manera, cosa que no habían hecho.

»Se tomaron todos los trabajos imaginables para inculcar en nosotros, como un principio fundamental, que en todas las monarquías el pueblo debe por sí mismo, ya sea de manera inmediata, ya sea de manera mediata, poseer el derecho de otorgar su propio dinero; pues de lo contrario no existiría ni sombra de libertad.

»Las colonias toman de vosotros, como su sangre, tales ideas y principios. Su amor por la libertad, igual que el vuestro, cristaliza en torno a ese punto concreto del consentimiento en el pago de impuestos. En otros muchos aspectos, la libertad puede resultar atacada o ser salvada sin que ellas se alarmen excesivamente o se alegren sin medida. Se toman el pulso en esa cuestión concreta, y según como lo encuentren, así se considerarán sanos o enfermos. No digo que hayan hecho mal o bien en aplicar vuestras propias tesis generales a

su caso particular: no resulta fácil hacerse con el monopolio de los teoremas y de los corolarios. Mas el hecho es que las han aplicado así, y para decir verdad la manera misma que habéis tenido de gobernarlos, ya sea debido a la debilidad o a la negligencia, al acierto o por error, les ha confirmado en la creencia de que esos principios comunes eran también los suyos.

»Los ha confirmado, además, en ese agradable error la forma de sus asambleas legislativas provinciales. Sus gobiernos son populares hasta un grado extremo; algunos de ellos lo son al máximo; en todos, el cuerpo representativo del pueblo goza de gran autoridad; y no hay una sola ocasión en la que esa parte que toma el pueblo en sus gobiernos ordinarios no les inspire sentimientos elevados y una aversión intensa por todo lo que pudiera privarlos de su importancia primordial.

»Si hubiese faltado algo para el buen funcionamiento de tal sistema de gobierno, la religión habría representado ese papel. La religión es siempre un elemento de energía: en ese pueblo recién nacido, es un recurso nada desgastado; y la manera que tienen de profesarla es también causa fundamental de su espíritu de libertad. El pueblo es protestante; y lo es de esa manera, que es la más opuesta a cualquier sumisión implícita del entendimiento y de la opinión. Es una manera de ver la religión no sólo favorable a la libertad, sino fundada sobre ella.

»No me parece que la aversión que sienten las iglesias disidentes frente a todo lo que tiene aspecto de gobierno absoluto se deba tanto a sus convicciones religiosas como a su historia. Todos sabemos que la religión católica romana se halla por lo menos en un plano de igualdad con los gobiernos de los países en los que domina; que ha marchado de la mano con ellos y que ha recibido de la autoridad toda suerte de favores y sostén. Del mismo modo ha sucedido con la Iglesia de Inglaterra, mimada desde su infancia por los gobernantes (se trata en este caso de la Iglesia fundada por Enrique VIII).

»Pero todos los que no se quisieron conformar crecieron en oposición directa a todos los poderes establecidos en el mundo, y no pudieron justificar tal oposición más que apoyándola en una especie de derecho a la libertad natural. Su misma existencia dependía de la afirmación enérgica e incesante de ese derecho. Todo protestantismo, aun el más tibio y pasivo, es una especie de disidencia *(dissent)*. Pero la religión que se halla más extendida en nuestras colonias del Norte es un refinamiento del principio de la resistencia, ya que es una disidencia frente a una disidencia, un protestantismo opuesto al mismo protestantismo. Esa religión, bajo denominaciones variadas, que no están de acuerdo más que en la defensa del principio de libertad, predomina en la mayor parte de las provincias del Norte; en ellas, la Iglesia de Inglaterra, no importa cuáles sean sus derechos legales, no es en realidad otra cosa que una secta a la que pertenece menos de la décima parte de la población.

»Los colonos abandonaron Inglaterra cuando ese espíritu de disidencia se hallaba en su apogeo, y gozaba de plenitud entre los emigrantes; en cuanto a la corriente de extranjeros que alimentó constantemente las colonias, se hallaba formada, ella misma, en su mayor parte, por disidentes frente a las instituciones religiosas de su país de procedencia, de modo que esos extranjeros llevaron con ellos un carácter y un temperamento muy semejantes a los del pueblo con el que se mezclaban.»

El singular y el plural

El autor que acabo de citar se refiere continuamente al «pueblo» americano, pero téngase en cuenta que en inglés el término «the people» se considera plural en cuanto a los tiempos de verbo de que se acompaña; lo contrario de lo que sucede en francés (o en español), en los cuales la palabra pueblo va acompañada de

tiempos singulares de los verbos. La distinción es importante, ya que la palabra pueblo con sentido singular o con sentido plural representa ideas cognitivas diferentes, en el segundo caso una multitud de individuos y en el primero la personalización de un conjunto.

La forma francesa (y la española) favorece menos que la inglesa la formación de un concepto distributivo de la libertad y se presta menos que ella a recordarnos que la libertad del pueblo consiste precisamente en la libertad de las personas que lo componen. Hecho que no deja de tener su consecuencia, que será más manifiesta cuando nos ocupemos de la forma asumida por el Estado bonapartista.

La libertad constituida

Mas, por el momento, lo que observamos en el texto de Burke es que la libertad de los americanos es algo que se halla desde hace tiempo otorgada. Libertad de conciencia y de opinión son en América inglesa igual que costumbres. Si la sociedad ejerce algún tipo de opresión, (y es cosa que no falta precisamente en los medios puritanos), se trata de una opresión por así decirlo horizontal, y no de una que venga de lo alto. Y por otra parte, en lo que se refiere a la libertad política, ésta cuenta con un mecanismo propio, que es el de la discusión del presupuesto.

La revolución americana no viene a libertar a los oprimidos, sino que encuentra a la libertad ya instalada; para decir la verdad, la revolución americana es, ante todo, una secesión.

Se comprende que una revolución de este tipo tenga lugar sin ir acompañada de desórdenes graves. No se comprende, en cambio, que nadie haya podido esperar idénticos resultados de una ruptura con el pasado tan profunda como la que de pronto pretende realizar la Asamblea Nacional.

El poder ejecutivo

Se puede observar que al comienzo de la nueva forma de vida el poder ejecutivo se halla en desgracia, tanto en América como en Francia. Pero su abatimiento tendrá en América consecuencias mucho más leves que en Francia, porque las transformaciones sociales son en América de poca monta y en Francia enormes.

IV

LA GARANTIA SOCIAL Y EL EJECUTIVO

No cabe duda, no puede caber duda alguna, de que el Código Civil promulgado por Bonaparte refleja fielmente las ideas reinantes en la opinión pública, en vísperas de la Revolución, en lo que se refiere a la reforma del orden social.

Tampoco hay duda, tampoco puede haberla, de que la Constitución del año VIII, y más aún la organización política creada por Bonaparte, chocan con las ideas reinantes en la opinión pública, en vísperas de la Revolución, en cuanto a la reconstrucción del sistema político.

La opinión pública en bloque condenaba la autoridad gubernamental excesiva; la expresión «despotismo ministerial» era un lugar común. Y sin embargo, el gobierno que instaura Bonaparte es bastante más fuerte que el que había sido gobierno de Luis XVI, y será un gobierno duradero. De igual manera la opinión pública condenaba como intrusión indiscreta de la autoridad central el papel desempeñado por los intendentes de las provincias, y Necker los suprimió ya en 1787, antes de que la Revolución hubiese estallado. Pero Bonaparte puso al frente de los departamentos los prefectos, por ley del 28 de pluvioso del año VIII, es decir, pocas semanas después del golpe de brumario.

Si nos fijamos en las intenciones expuestas antes de 1789 y manifestadas cuando se reúnen los Estados Generales, hallamos que, en lo que se refiere al orden civil, las ideas no cambian mientras

dura la Revolución y se encarnan después en instituciones duraderas. Mas en lo que se refiere a la organización política hallaremos en cambio todo lo contrario: la experiencia sacada de la Revolución altera las ideas que se tenían al principio de ella y hace que nazca un régimen contrario a las mismas.

La realización de las intenciones en lo que se refiere al orden civil será lo que nos ocupe cuando tratemos, uno tras otro, de los «derechos sagrados» de que se hablaba en la declaración de frimario. En cambio, ahora examinaremos el contraste que existe entre el sistema político creado por Napoleón Bonaparte y el que había sido objeto de los deseos de todos antes de que estallase la Revolución.

El ejecutivo: primero, aborrecido; más tarde, bien acogido

Antes de que la Revolución se hubiese terminado y como consecuencia de ella se produjo un gran cambio de la opinión respecto al poder gubernamental, denominado poder ejecutivo: en 1789 se le quería demasiado débil; en 1800 se le acepta demasiado fuerte.

Ese cambio de la opinión puede verse con la ayuda de dos citas. La primera está sacada de un «Mensaje a los franceses» dirigida a ellos por la Asamblea constituyente el 11 de febrero de 1790: en él la Asamblea hace la apología de lo que lleva hecho hasta el momento y sale al paso de algunas críticas. Me limito a recoger lo que concierne al poder ejecutivo:

> «Hemos destruido el poder ejecutivo... No: digamos más bien el poder ministerial, y que era éste el que destruía al poder ejecutivo, el que a menudo lo degradaba. Al poder ejecutivo lo hemos instruido, al mostrarle cuáles eran sus verdaderos derechos, y, sobre todo, lo hemos ennoblecido, al hacerlo volver a sus orígenes, genuino manantial de su autoridad: la autoridad del pueblo.
>
> »Carece en este momento de fuerza... en contra de la Constitución y contra las leyes, eso es verdad; pero a favor de ellas será más poderoso que nunca.
>
> »El pueblo se ha armado... Sí, para defenderse, era necesario.
>
> »Pero, en algunos lugares, y como consecuencia, han ocurrido desgracias... Se puede responsabilizar de ellas a la Asamblea nacional. Se le pueden imputar desastres de los que es la primera en sufrir, desastres que ha querido evitar y trató de impedir mediante la fuerza de sus decretos y con cuya repetición va a acabar sin duda la unión a partir de este instante indisoluble de los dos poderes, y la acción irresistible de todas las fuerzas nacionales.»

En el primer párrafo del texto que acabamos de repasar, la Asamblea se vanagloria de haber acabado con el poder ministerial: uno se pregunta cómo es posible faltando ese poder el ejercicio del poder ejecutivo. Que éste ya no tiene eficacia se deduce del último párrafo, en el que la Asamblea dice «sufrir» a causa de los «desastres» que «habría querido» evitar e impedir «con toda la fuerza» de sus decretos. ¿Es que acaso se pensaba que esa fuerza no era suficiente?

Nos viene ahora a la imaginación lo que dijo más adelante Madame de Stael:

> «La Asamblea constituyente creyó siempre, erróneamente, que sus decretos poseían algo de mágico, y que todos iban a detenerse, en todo, precisamente en la línea que ella hubiese trazado. Pero su autoridad, a ese respecto, se parecía a la de la cinta que alguien había atravesado en el jardín de las Tullerías para impedir que el pueblo se aproximase al palacio.»[1]

[1] Mme. de Staël: *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française*, 3 vols., París, 1818, t. I, pág. 416.

El menosprecio del papel que le correspondía al poder ejecutivo tendrá, durante la Revolución, consecuencias prácticas que darán lugar a una disposición psicológica de la que se aprovecharán los de brumario para caer en el exceso contrario.

Así, al día siguiente del 18 de brumario, el filósofo Cabanis dirá ante el Consejo de los Quinientos:

> «¿Se halla el pueblo francés en este momento bajo el poder de una verdadera república? ¿Goza de libertad real? ¿Experimenta por fin la dicha que una y otra deben proporcionar? Todos me prevenís: vuestra respuesta unánime es *NO*.
>
> »No, no se trata de una verdadera República cuando el interés nacional y el clamor de la opinión pública son incesantemente pisoteados por los grupos dominantes; cuando es posible agitar el pueblo en todos los sentidos por medio de intrigas y hacer que vuelva su fuerza contra sí mismo; cuando todas las extravagancias y todos los crímenes, cuya contención es siempre el objeto de cualquier gobierno, se hallan en cierto modo organizados espontáneamente en forma de ejércitos temibles, y siempre en vísperas de hacerse con el poder.
>
> »No, el pueblo no es libre ni se siente dichoso cuando millares de leyes nacidas como consecuencia del desorden de los acontecimientos mantienen constantemente suspendida el hacha sobre todas las cabezas y amenazan las propiedades o causan su ruina; cuando el talento, la virtud y las riquezas se transforman más tarde o más temprano en títulos de proscripción; cuando la industria no encuentra ya de qué alimentarse, como consecuencia de la fuga de capitales, ni ánimos para continuar, a causa del temor de los consumidores; y, por último, cuando las leyes y el mismo gobierno se hallan inmersos en un estado de continua inestabilidad, que no ofrece ninguna garantía sólida a los ciudadanos y alimenta en cambio la inquietud y la alarma en todas las imaginaciones.»

Garantía social

Detengámonos en la palabra «garantía» empleada por Cabanis. Volvemos a encontrarla en el mensaje del cuerpo legislativo al pueblo francés que ese mismo orador consigue hacer aprobar el mismo día 18 de brumario:

> «Ha llegado el momento de poner fin a tales tormentas; es ya hora de dar sólidas garantías a la libertad de los ciudadanos, a la soberanía del pueblo, a la independencia de los poderes constitucionales, a la República, en fin, cuyo nombre no ha servido demasiado a menudo más que para justificar la violación de todos los principios.»

La misma palabra, «garantía», figura en la proclamación de los cónsules provisionales (uno de los cuales era Sièyes) del 21 de brumario, proclamación que comienza con la frase siguiente:

> «¡Ciudadanos! La Constitución del año III se hallaba en peligro de perecer: no era capaz de garantizar ni vuestros derechos ni a sí misma.»

La expresión no era nada nueva. Había figurado en lugar importante en el proyecto de Declaración de los derechos presentado por Sièyes a comienzos del mes de julio de 1789, proyecto al que conviene referirse siempre, ya que de él brotó la redacción más elocuente, aunque menos precisa, que se impuso. En ese proyecto de Sièyes, por tanto, se podía leer:

> «ART. 11.—La libertad, la propiedad y la seguridad de los ciudadanos deben apoyarse en una garantía social capaz de resistir a cualquier ataque.»

La misma idea de «garantía» fue vuelta a utilizar en la Declaración adoptada por la Constituyente:

«ART. 15.—Toda sociedad en la que la garantía de los derechos no se halle asegurada, ni establecida la separación de los poderes, carece de Constitución.»

La idea de garantía sirve de inspiración al epígrafe primero de la Constitución de 1791, epígrafe que se titula «Disposiciones fundamentales garantizadas por la Constitución», y cuyos párrafos principales comienzan con la expresión: «*La Constitución garantiza...*»

Los medios que apoyan tal garantía

Habiéndose insistido tanto al comienzo de la Revolución en esa «garantía», nos vemos llevados a preguntarnos si los diputados constituyentes habían buscado los medios que la asegurasen. Lo que ponen en primer término —y podría parecernos curioso— es «la fuerza de represión». Veamos ante todo lo que dice Sièyes en su proyecto de Declaración:

«ART. 12.—Por consiguiente, la ley debe tener a sus órdenes una fuerza capaz de reprimir la de los simples ciudadanos que pretendiesen atacar los derechos de otro.»

En la Declaración finalmente adoptada por la Constituyente se lee:

«ART. 13.—La garantía de los derechos del hombre y de los ciudadanos tiene necesidad de una fuerza pública: se instituye esa fuerza para el bien de todos, y no para el provecho particular de aquellos en cuyas manos se confía.»

Me parece curioso que se insista acerca de la fuerza de represión por dos razones, una de principio y otra de hecho. En cuanto a la razón de principio me parece preferible que los agentes del ejecutivo se hagan obedecer por el prestigio inherente al poder del que son comisionados antes que por la fuerza represiva de que dispongan: no creo que haga falta recordar a los policías británicos que no llevan armas. En cuanto a la razón de hecho, resulta que las fuerzas represivas de carácter civil disponibles bajo el Antiguo Régimen eran insignificantes. He leído, aunque no tuve tiempo de comprobarlo, que antes de la Revolución los gastos de la policía no llegaba a los 400.000 francos. Hecho del que procedía, por otra parte, la desagradable costumbre de echar mano de los soldados en caso de necesidad. A ese respecto, Sièyes dice con razón:

«ART. 14.—De modo que el orden interno debe ser establecido y servido por fuerzas internas y legales que hagan innecesario el recurso peligroso al poder militar.»

Recurso del que el mismo Sièyes tendrá que echar mano el 18 de fructidor y el 18 de brumario, lo que equivale a una confesión de fracaso en el establecimiento de las «garantías» tan mencionadas.

¿Cuál fue la causa de tal fracaso? Lo fue el que tal «garantía» no hubiese sido buscada, a lo largo de todo el tiempo que duró la Revolución, ni a través del aumento del prestigio del ejecutivo, destruido ya en los mismos comienzos, ni mediante la creación de una fuerza legal, que ninguna de las asambleas sucesivas llevó a cabo.

Necker y el poder ejecutivo

Necker, ministro de Luis XVI desde septiembre de 1788 hasta septiembre de 1790, es un testigo excepcionalmente bien situado para darnos una idea de lo que fue el derrumbamiento del poder ejecutivo. Sobre el asunto escribió una obra en dos tomos publicada en 1792: *Du pouvoir exécutif dans les grands Etats*, y se explicó con mayor detenimiento en otra obra posterior en cuatro tomos publicada en 1797 y titulada *De la Révolution française*. A mi en-

tender se trata de dos obras injustamente menospreciadas, porque su valor es mayor que el de un simple testimonio. Madame de Staël, hija de Necker, hizo que la sombra de su padre, al que había admirado apasionadamente, dominase en el salón donde se gestó el pensamiento liberal de la Restauración.

Es muy verosímil que Mme. de Staël haya repetido a menudo lo que escribió en sus *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française*[2]:

> «La máxima fundamental del señor Necker tocante al modo de gobernar consistía en evitar lo arbitrario y en limitar la actuación ministerial en todo lo que no fuese necesario al mantenimiento del orden público.»

Esa *limitación* de la actuación ministerial a que el autor se refiere es considerada habitualmente como la característica esencial de la doctrina política liberal. Pero esa actuación *limitada* en cuanto a su alcance debe ser *eficaz* en cuanto a los resultados. Y es eso precisamente lo que Necker pone en primer lugar en el libro escrito en 1792.

Napoleón dijo: «El arte de la guerra es sencillo: todo está en la ejecución.» Necker se halla lejos de tener un estilo igualmente brillante. Pero trata, en su libro, de hacernos comprender que la decisión no sirve de nada si no se sabe poner en práctica. A quién *corresponde el derecho* de decidir es un problema constitucional; cómo llevar a cabo lo decidido es un problema *práctico*. Para esto hacen falta medios, y Necker, con muchísima razón, insiste en poner en claro los elementos *morales* de tales medios:

> «Ese poder (el ejecutivo) no existe más que a través de la reunión de las propiedades morales que forman su esencia; extrae su fuerza de los apoyos reales que se le prestan y *de la ayuda continua de la costumbre y de la imaginación;* su autoridad debe apoyarse en razones, y su influencia en la magia; debe actuar como la naturaleza, por medios visibles y por un ascendiente desconocido.
>
> »No hay por qué asombrarse de que sea necesario semejante combinación, porque *no existe nada tan extraordinario en el plano moral como la obediencia* de una nación a una ley única, tanto si esa ley es la expresión de la voluntad de un hombre como si resulta de las opiniones de una Asamblea representativa.»

[2] *Op. cit.*, ed. 1818, t. II, pág. 319.

He subrayado lo que me pareció fundamental en el texto citado[3]: no cabe duda de que es algo muy extraordinario el que el mayor número —o por decirlo mejor, el que *todos los individuos* que forman el gran número— obedezca dócilmente las órdenes dadas por una minoría muy restringida.

El que semejante obediencia pueda *ex ante* ser dada por descontada por los que deciden en nombre de la mayoría equivale a una confianza fundada en una situación política estable, en la que la autoridad establecida cuenta con lo que Necker llama «ayuda continua de la costumbre y de la imaginación», mientras que la capacidad represiva («los apoyos reales») desempeña tan sólo un papel muy *secundario*.

Pues bien, esa ayuda de la costumbre y de la imaginación desaparece ya en los primeros días de la Revolución. Bastan tres semanas, del 23 de junio al 14 de julio de 1789, para que la autoridad real se desacredite del todo como consecuencia de los errores garrafales que la corte hace cometer a Luis XVI. En el mismo lapso de tiempo los «apoyos reales» desaparecen por completo. Lo que tiene lugar es una desintegración, y no una transferencia de poder a una autoridad rival, la Asamblea en este caso. Y es ahí donde aparece el papel desempeñado por las circunstancias.

El papel de las circunstancias

Luis XVI perdió «la ayuda ofrecida por la imaginación» como consecuencia del gesto imprudente realizado en la sesión real del

[3] *Op. cit.*, t. I, págs. 20-21.

23 de junio de 1789: las cosas habían llegado a una situación tal, en lo que se refiere a la reunión de los estamentos, que se podía dar por cierta de antemano la ineficacia de la orden de disolución que él les daba, y que la desobediencia así provocada no haría más que destruir su prestigio. Luis XVI perdió también «los apoyos reales» a causa del otro gesto, no menos imprudente, de reunir las tropas a las puertas de París: la insurrección de los soldados de la guardia francesa le hacía estallar en las manos el arma militar.

Necker tiene razón al decir:

> «El equilibrio de fuerzas se había roto del todo entre el 11 y el 14 de julio: fue una batalla perdida, una derrota completa con armas y bagajes... Ya no existía el poder real.»[4]

Los errores cometidos durante un período crítico resultan irreparables. Luis XVI había despreciado los consejos de Necker, lo había depuesto de su cargo de ministro; al llamarlo de nuevo tras los acontecimientos del 14 de julio no consigue hacer que las cosas vuelvan a su estado anterior. Por mucho que las hojas volantes se esfuercen en llamar a Necker «ángel tutelar», las órdenes que dará en nombre del rey no serán en su mayor parte obedecidas, porque la magia del respeto se ha disipado y porque los «satélites» —como se llama en la actualidad a los agentes del poder— están desmoralizados.

Se observa la pérdida del ascendiente mágico en el mismo momento del retorno de Necker. En el coche que lo lleva a Versalles se entera del peligro que amenaza a su compatriota Bésenval, que había tenido la desgracia de hallarse al frente de las tropas concentradas ante los muros de París y había tratado de refugiarse en Suiza. Los oficiales municipales de Villenaux lo habían detenido. En un arranque de humanidad que lo honra, Necker escribe inmediatamente a los oficiales municipales:

[4] *De la Révolution française*, t. II, pág. 48.

> «Sé con toda certeza, caballeros, que el señor barón de Bésenval, detenido por la milicia de Villenaux, se hallaba autorizado por el rey para dirigirse a Suiza, su patria. Les ruego encarecidamente respeten esa autorización, de la que salgo fiador, y me declaro especialmente obligado con ustedes. Todos los motivos que influyen sobre un espíritu sensible me llevan a dirigirles este ruego...»

Un ruego que no fue atendido. Necker, al enterarse de que los oficiales municipales lo han encaminado a la asamblea de los electores de París —un cuerpo sin estatutos legales— aprovecha la ocasión para dirigir unas palabras de agradecimiento a la citada asamblea reunida en el ayuntamiento para pedirle que intervenga en favor de Bésenval. Un episodio que pone de relieve el menosprecio sentido por el poder ejecutivo, incluso representado por el ministro popular.

De la misma manera encontramos una prueba concluyente de la desmoralización de los agentes del poder en una página de los cuadernos de viaje del inglés Arthur Young, página fechada el 21 de julio y en la que se describe el saqueo del ayuntamiento de Metz en presencia de un destacamento de caballería que no hizo nada para impedir la invasión del edificio:

> «Al pasar por la plaza del ayuntamiento vi una multitud que rompía a pedradas los cristales del edificio, a pesar de hallarse presente un pequeño destacamento de caballería al mando de un oficial. Viendo que la muchedumbre aumentaba y se enardecía me pareció conveniente quedarme a presenciar los acontecimientos, por lo que me subí al techo de las caballerizas que se hallaban enfrente y me instalé cómodamente para contemplar el espectáculo. Al comprobar que los soldados no daban muestras de reaccionar, la multitud se hizo más violenta y trató de echar abajo las puertas con la ayuda de barras de hierro, y de penetrar por las ventanas con el auxilio de escaleras traídas al efecto. Pasado un cuarto de hora aproximadamente, durante el cual las autori-

dades tuvieron tiempo de huir por una puerta trasera, la multitud consiguió derribar las puertas y penetró en el edificio como un torrente, acompañada del clamor general. Desde ese mismo momento comenzaron a llover por las ventanas, en montón confuso, persianas, sillas, mesas, libros, papeles, a los que no tardaron en unirse todos los objetos que la fuerza podía arrancar, tales como los marcos de las ventanas, las pizarras del tejado, las maderas de la decoración y de las escaleras... Los soldados seguían sin moverse. Al principio parecían demasiado escasos para poder intervenir, más tarde el tumulto se hallaba ya demasiado avanzado: por consiguiente, el destacamento se limitó a guardar los accesos, a fin de evitar que la muchedumbre aumentase, pero no trató de impedir que los asaltantes se retirasen con el botín conseguido. Se montó una guardia delante de las iglesias y demás edificios públicos. Durante dos horas disfruté de mi condición de espectador, protegido por mi situación de la caída de los muebles, pero pude ver, no obstante, cómo un joven era aplastado por ellos en el momento en que entregaba alguna cosa a una mujer que juzgué fuese su madre por la expresión de espanto que se pintó en ese momento en su rostro. Pude observar también cómo algunos soldados, que se distinguían por unas escarapelas blancas que llevaban, empujaban a la multitud al asalto e incluso tomaban parte en él, ante la mirada de los oficiales que mandaban el destacamento. En la multitud se veían gentes tan bien vestidas que su presencia no pudo menos que llamarme la atención. Los archivos públicos fueron destruidos, sus restos se hallaban sembrados por las calles de los contornos. He ahí una destrucción desafortunada, perjudicial para muchas familias que no tienen nada que ver con las autoridades.»[5]

Se comprende con facilidad que la Asamblea nacional, después de haberse sentido amenazada por Luis XVI y de conside-

[5] Arthur Young: *Travels in France*, 2.ª ed., 1974, t. I, págs. 155-156.

rarse salvada gracias al levantamiento del 14 de julio, no se apresurase a tratar de mantener el orden. Como por otra parte su política esencialmente «burguesa» no da ninguna satisfacción a las masas populares, y puesto que reserva la ciudadanía activa para las personas adineradas, no puede sorprendernos el hecho de que los que no son tomados en cuenta se tomen la revancha a su manera. Prácticamente, como Marat lo había comprobado y previsto, la Revolución avanza a fuerza de motines: son ellos los que por cuenta de los Girondinos derriban la monarquía en el transcurso de las jornadas del 20 de junio y del 10 de agosto de 1792; son ellos también los que por cuenta de la Montaña acaban con los Girondinos de la Convención los días 30 de abril y 2 de mayo de 1793. Pero los motines no consiguen dar al pueblo aquello de que el pueblo carece. Por consiguiente, el pueblo se cansa. Pero la costumbre de los golpes de fuerza se conserva: de ahora en adelante su instrumento será el ejército. El ciclo se ha completado.

Todos estos hechos, evocados tan aprisa que no pueden menos que encontrarse falseados, explican la acogida dada a Bonaparte. A ese respecto se puede citar el testimonio imparcial de un agente secreto que escribía a uno de los principales ministros prusianos lo siguiente:

> «Todo ha cambiado aquí, como por efecto de poderes mágicos; ha bastado la aparición de un solo hombre para que tuviese lugar ese prodigio. No hay que creer, sin embargo, ni en el relato oficial de lo sucedido en Saint-Cloud, ni en la elocuencia o la sangre fría mostrados por Bonaparte en esa ocasión, ni en los peligros que lo amenzaron, ni en la puñalada recibida por un granadero que se enfrentó con sus asesinos; no son más que otras tantas mentiras difundidas por él y por sus partidarios para engañar al público y hacer que se interese por su persona.
>
> »Pero de lo que no cabe duda es de que antes de su llegada

el Estado se hallaba en la impotencia, y que gracias a su administración se ha recuperado con rapidez.»[6]

Si en lo que precede he evocado la desintegración del poder ejecutivo durante la Revolución, ha sido con el propósito de explicar la aceptación por parte de la opinión de 1800 de la fuerza extraordinaria que le dio Bonaparte. Mas hasta ahora no hice más que referirme a la acción de las circunstancias, en lo que se refiere a esa desintegración. El papel desempeñado por las circunstancias fue importante: había que mencionarlo, por tanto. Y se pueden citar, en lo que se refiere al exceso en que se cayó tras la Revolución, unas palabras de Rousseau que pueden considerarse proféticas:

> «Lo que sucede no es que no haya gobiernos, y en abundancia, durante esas épocas de inquietud, sino que esos mismos gobiernos destruyen el Estado. Los usurpadores del poder provocan siempre la aparición de tales épocas, o se aprovechan de ellas, para hacer aceptar, sacando partido del miedo de la población, leyes que coartan la libertad y que el pueblo nunca aceptaría en estado de ánimo sereno.» (*El Contrato Social*, libro II, capítulo X.)

Pero el papel desempeñado por las circunstancias en la desintegración del poder ejecutivo primero y en su recuperación excesiva después tiene menos importancia para lo que nos ocupa que el desempeñado por las ideas.

Antipatía hacia el poder ejecutivo

En el siglo XVIII se siente una viva antipatía por el poder ejecutivo; hoy apenas podríamos imaginárnosla.

[6] Cf. Allonville, Beauchamp y Schubert: *Mémoires tirés des papiers d'un homme d'Etat*, París, Michaud, 1834, t. VII, págs. 364 y ss.

En nuestros días y en todas partes, los ánimos se inclinan al «bonapartismo», tanto más cuanto más ilustrados. Un gobierno que goza del consenso popular, que somete leyes e impuestos a la aprobación de una mayoría que le es fiel, que en materia de legislación es como el lugarteniente de esa mayoría.

Ese ha sido el régimen establecido por Bonaparte, el primer régimen político moderno; por ello la formación del sistema bonapartista merece nuestra atención.

Una formación que no puede dejar de sorprendernos si tenemos en cuenta que se opuso entonces a las ideas acerca de la organización política, que se consideraban válidas antes de la Revolución, y que se opuso también a las ideas que, por mucho tiempo aún después de que ella hubiese tenido lugar, siguieron reinando en los demás países, e incluso en Francia, ideas hostiles al poder ejecutivo.

La hostilidad en América

Se trataba de una hostilidad general: sería un anacronismo el pensar que, en el siglo XVIII, el motivo de tal hostilidad residiese en el hecho de que el poder ejecutivo no tenía origen popular. Efectivamente, cuando las colonias inglesas de América se constituyen en Estados independientes, no dejan de darse un poder ejecutivo sorprendentemente débil, a pesar de que son dueñas de ponerlo en las manos que deseen.

Su actitud resulta de las más instructivas. Echemos ante todo una mirada a los «Artículos de la Confederación» del 1.º de marzo de 1781. Vemos que se atribuye la totalidad de los poderes puestos en común por los Estados a los «estados unidos juntos en congreso», sin que en la expresión «estados unidos» figure mayúscula ni trazo de unión. Con lo más con que nos encontramos en lo que se refiere a un poder ejecutivo es con un «comité de los estados» (a razón de un miembro por cada uno de ellos) que celebra sesiones en los intervalos que median entre las sesiones del congreso; ese comité de los estados nombra los cargos de los «estados unidos», entre ellos el cargo de presidente, válido por un año de

cada período de tres años, es decir, que se nombra al presidente por un año y que ese presidente no puede volver a ser nombrado hasta que haya pasado un intervalo de dos años.

Por consiguiente, el congreso de los estados es el órgano en el que reside la autoridad de la confederación. Y sin duda se puede decir que tal primacía está de acuerdo con el carácter federativo del vínculo que une los Estados.

Mas si se examinan una por una las Constituciones respectivas de los Estados en particular, se encuentra que, con la excepción del caso de Nueva York, el poder soberano reside en la Asamblea: el poder ejecutivo es muy débil y la Asamblea usurpa continuamente sus funciones.

Por consiguiente, la desconfianza que se siente hacia el poder ejecutivo está lejos de ser debida al carácter hereditario de la monarquía.

Como sabemos, los Estados se dan en la convención de Filadelfia, una Constitución federal muy distinta de los Artículos de Confederación, sobre todo en lo que se refiere a la importancia otorgada a la función presidencial; pero es menos sabido que un cambio tan importante en cuanto a las instituciones comunes forma parte de un cambio de punto de vista en lo concerniente a la forma de gobierno, que ha tenido lugar en los Estados individuales. Estos toman como modelo el Estado de Nueva York, en el que, bajo el mandato de un mismo gobernador, Clinton, las cosas habían ido de manera mucho mejor; una por una, se transforman las Constituciones de Estado en el sentido del reforzamiento del poder ejecutivo.

Una historia que no deja de ser interesante. Mas lo que nos importa es dejar bien claro cómo al principio la opinión americana era hostil al poder ejecutivo, aunque éste emanase del voto de los ciudadanos.

La hostilidad de Robespierre

Una hostilidad que se percibe también en el famoso discurso de Robespierre sobre la Constitución, discurso pronunciado el

10 de mayo de 1793. Recuérdese que en esa fecha, la República es ya un hecho (desde el 21-26 de septiembre de 1792) y que Luis XVI había sido decapitado (21 de enero de 1793):

> «Repasad la historia, podréis comprobar que en todas partes las autoridades han oprimido a la población, y que el gobierno ha dejado sin efecto la soberanía.
>
> . . . .
>
> »El primer objetivo de cualquier Constitución debe ser la defensa de la libertad pública y privada frente al mismo gobierno.
>
> . . . .
>
> »Comenzad por reducir el poder de las autoridades.
>
> . . . .
>
> »La primera norma que se debe aplicar para alcanzar ese objetivo consiste en acortar el período de ejercicio del poder, tanto más cuanto mayor sea la extensión de ese poder.
>
> »2. Que nadie pueda ocupar al mismo tiempo varios puestos de poder.
>
> »3. Que el poder se halle dividido; vale más aumentar el número de los funcionarios públicos que poner en mano de unos pocos una autoridad que por excesiva pueda hacerse temible.
>
> »4. Que legislación y ejecución sean puestas cuidadosamente aparte.
>
> »5. Que las diversas ramas de la ejecución se hallen por su parte diferenciadas en la medida de lo posible, de acuerdo con la naturaleza de los asuntos que formen su objeto, y que sean confiadas a personas diferentes.»

A sus ojos tiene gran importancia el conseguir que el ejecutivo no se halle unificado.

> «Por lo demás, nunca podréis impedir que los depositarios del poder ejecutivo sean personas muy poderosas; privadlas, por tanto, de cualquier autoridad e influencia ajenas a sus funciones.

»No permitáis que tomen parte en las asambleas del pueblo ni que voten en ellas, mientras que dure su mandato.»

Está todo muy claro: se trata de desmembrar el ejecutivo, cuyos miembros, no solidarios entre sí, reciben de la Asamblea todas las facultades (de la Asamblea o de quienes dominen en ella).

Debe existir también descentralización financiera.

«Dejad en los departamentos y bajo la autoridad del pueblo la parte de los tributos públicos que no sea necesario ingresar en la caja general; que sean los propios lugares los que se hagan cargo de los gastos, en la medida de lo posible.»

Mas una tal debilidad del poder ejecutivo ¿le permitirá ocuparse con eficacia del bien público? Robespierre responde:

«Huid de la antigua manía de los gobiernos: el querer gobernar demasiado; dejad a los individuos, dejad a las familias, el derecho de hacer lo que no perjudique a nadie; dejad a las comunas el poder de resolver por sí mismas sus propios asuntos, en lo que no tenga nada que ver esencialmente con la administración general de la República. En una palabra, dad a la libertad individual todo lo que no pertenezca de modo natural a la autoridad pública, y habréis privado de asidero a la ambición y a la arbitrariedad.»[7]

Como se ve, hay poca semejanza entre Robespierre y los colonos ingleses de América; por ello es tanto más sorprendente la coincidencia de las opiniones en contra del poder ejecutivo.

Debilidad gubernamental del Antiguo Régimen

Por consiguiente, existía hostilidad general hacia el poder ejecutivo, y no, como podríamos sentirnos inclinados a pensar, hostilidad específica hacia Francia, que habrían podido provocar las debilidades a que se veían obligados los ministros, al desenvolverse en un medio infestado de mosquitos ruidosos y ávidos, como era la Corte, creación injustificable de Luis XIV.

[7] Citas del t. IX de las *Obras*, P.U.F., pág. 495.

Una hostilidad sin duda debida en parte a la ignorancia en que se mantenía a la «opinión ilustrada» en lo referente a las funciones realmente desempeñadas por el gobierno. Cuanto mayor es la experiencia que tiene uno acerca de los asuntos públicos, tanto menos inclinado se halla a considerar el acto de gobernar como un conjunto de decisiones de principio —atribuibles a una asamblea.

Los hombres que acudían a los Estados generales se hallaban convencidos de que los ministros disponían de un poder excesivo. No se daban cuenta de lo que es hoy para nosotros un hecho evidente: que el gobierno de Luis XVI era demasiado débil para poder llevar a cabo las reformas necesarias.

Es verdad que los ministros unían al poder ejecutivo la iniciativa en materia de legislación —un hecho que parecía entonces sorprendente—, pero que se tiene hoy por inevitable. Sin embargo, los medios de que disponían, en un aspecto tanto como en el otro, eran escasos.

En lo que se refiere a la iniciativa en materia de legislación, el muro representado por los parlamentos era obstáculo eficaz en el camino de las reformas profundas del sistema social que todos juzgaban necesarias; los parlamentos se oponían, por ejemplo al establecimiento de un sistema de impuestos más justo.

Desde muy antiguo se exigía, para que una ley o un edicto que versaba sobre algún impuesto extraordinario entrasen en vigor, su registro en los parlamentos; pero éstos supieron transformar en una sanción que se juzgaban capacitados para rehusar lo que no fue en sus comienzos más que una mera formalidad.

Aunque hubo negativas justas, también fueron numerosas las que causaron escándalo; tal fue por ejemplo la resistencia opuesta a Turgot cuando éste quiso transformar la gabela de los caminos, que debían pagar los que los utilizaban como medio de trabajo, en un impuesto territorial que pesase sobre la totalidad de los propietarios, cualquiera que fuese su categoría.

La resistencia parlamentaria obligaba a la constitución de un «lecho de justicia»[8] para obligar al registro de la ley o edicto propuestos, lo que significaba un alarde inconveniente de «poder absoluto».

El poder no se mostraba absoluto más que como consecuencia del exceso de resistencia que se le oponía. Uno se tropezaba con toda una serie de derechos adquiridos que resistían a cualquier intento de reforma. Necker dijo al respecto:

«La contribución sobre las tierras no se ajustaba a ninguna norma establecida de repartimiento; debido a la perduración de privilegios injustos en sí mismos pero apoyados en ideas antiguas ya en desuso, se hacía recaer el peso principal de las cargas sobre la parte de la población que por su condición modesta y su carencia de medios de fortuna habría necesitado que se la tratase con mayor consideración.

»Los impuestos al consumo ponían ante la mirada de todos desigualdades de otro tipo; se los había diversificado hasta el extremo; habían sido aumentados progresivamente hasta el máximo, y mientras unas regiones se hallaban sobrecargadas, otras excitaban la envidia de las demás al vanagloriarse de las franquicias de que gozaban. La gabela, las ayudas y otras contribuciones tan conocidas como ellas nos traen a la memoria, aún hoy, con su solo nombre, todo lo que acabo de decir; sin embargo, semejante mezcolanza y tan escandalosas diferencias, al avivar la codicia, provocaban el fraude, y los aventureros del contrabando por un lado y los soldados del fisco por otro se enfrentaban continuamente en una guerra abierta.

»Tanta confusión, tanto desorden, en el sistema de impuestos y en su distribución pedían sin duda corrección y posiblemente reestructuración total; mas para poder llevarla a cabo, en medio de tantos intereses encontrados, habría sido necesario poner de acuerdo los parlamentos, las provincias de Estados[9], y quizá incluso las cámaras y los Tribunales de cuentas, puesto que, *para suspender y para impedir, no había autoridad que no dispusiese de alguna parcela de poder;* y pocas semanas antes de que se reuniese la Asamblea de los Estados Generales he visto cómo simples triquiñuelas del Tribunal de cuentas de Normandía impedían en esa provincia la recaudación y repartimiento de la «talla» (impuesto que pesaba sobre los aldeados), argucias que no se debían a más causa que el disgusto pasajero o resentimiento leve provocado por las administraciones provinciales recientemente establecidas.

»*Nadie ha podido conocer, si no fue por medio de la experiencia,* el embrollo y entorpecimiento característicos, si se me permite expresarme de esa manera, de las relaciones del gobierno francés con la administración interna del reino. Uno se aclaraba y avanzaba echando mano de la costumbre y siguiendo los caminos trillados; pero *era necesario librar mil batallas mezquinas para hacer que tuviera éxito la innovación más razonable.*» (*De la Révolution française*, t. I, páginas 61 y 63.)

A causa de semejante obstrucción, los ministros —y Necker mucho más que otro cualquiera— se habían visto repetidamente obligados a pedir préstamos en condiciones muy onerosas. Francia no se hallaba aplastada bajo el peso de las contribuciones: la receta fiscal equivalía al 8 por 100 de la renta nacional, y los gastos al 10 por 100[10], de estos últimos, la mitad se destinaba al pago de la Deuda. A Calonne no le quedaba más remedio que recurrir a las improvisaciones, a fin de conseguir los fondos que necesitaba para ayudar a fundar el Creusot[11].

[8] N. del T. «Lecho de justicia»: trono en el que se sentaba el Rey, en el Parlamento de París, cuando se celebraba una sesión extraordinaria.

[9] N. del T.: Provincias de Estados. Provincias francesas en las que la nobleza, la Iglesia y la burguesía nombraba Estados provinciales que acordaban y fijaban los impuestos.

[10] Ver los trabajos del I.S.E.A. dirigidos por M. Marcsewski.

[11] Nos equivocaríamos si menospreciásemos las iniciativas públicas tendentes a lo que hoy llamamos desarrollo económico. Cf. Charles Ballot: *L'introduction du machinisme en France*, Lyon, 1926.

No cabe duda de que se trataba de un gobierno bien mísero, y de que necesitaba con apremio la ayuda de los Estados generales para llevar a cabo las reformas necesarias. Una ayuda que no llegó a concretarse por razones hoy incomprensibles.

Características de la autoridad soberana

Nos hace falta tratar de comprender uno de sus aspectos, porque pone de relieve la gran transformación que la Revolución francesa opera sobre el concepto de autoridad soberana.

Al abrir la Asamblea de los notables, el 5 de noviembre de 1788, Luis XVI dijo:

«Desde Nuestra subida al trono, hemos tomado a pecho la salvaguardia para todos Nuestros súbditos de los derechos que pueden con justicia reclamar.»

La promesa de «salvaguardar los derechos de los súbditos» formaba parte del juramento de entronización de los reyes de la tercera dinastía. Tomada al pie de la letra venía a decir que cualquier derecho que hubiese sido reconocido en cualquier época que fuese, derecho para el que en ese momento no faltaban razones, probablemente, sería mantenido indefinidamente.

No se necesita pensar mucho para darse cuenta de que el reconocimiento perpetuo de derechos reconocidos en circunstancias determinadas y en cierta manera justificados debe necesariamente, al pasar el tiempo, sobrecargar el sistema social con privilegios que no tienen ya defensa posible, que lo abruman y que no sirven más que de impedimento para su funcionamiento suave.

Ya fuese como recompensa de servicios, ya fuese sobre todo para facilitar los medios que posibilitasen el ejercicio de las funciones, la autoridad real había reconocido a tal o cual individuo (y a sus descendientes) o a tal o cual grupo de individuos, privilegios que se fueron acumulando. Privilegios que perduraban, por muy lejanos que se hallasen ya los servicios prestados, o por muy innecesarias que fuesen ya las funciones desempeñadas. Había que eliminar parte de esas hipotecas que pesaban sobre el organismo social.

Pero el rey no solamente carecía de poder para hacerlo; tampoco se sentía con derecho a dejar sin efecto prerrogativas que se habían hecho «disfuncionales», según el lenguaje empleado en nuestros días. De acuerdo con las ideas del Antiguo Régimen, los derechos adquiridos por corporaciones o particulares eran tan legítimos como la misma autoridad real.

Ya que el rey no podía hacerlo solo, era necesaria la ayuda. Tal fue el motivo de que se convocasen los Estados generales; pero lo que nos hace falta entender es la manera que Luis XVI, de acuerdo con su formación, tenía de interpretar esa ayuda.

A sus ojos, no se podía tratar de una autoridad superior a la suya propia, capaz de abrogar, *como tal autoridad*, privilegios particulares.

Debió pensar, sin duda, que caso de existir derechos abusivos o injustificados, su abolición era cosa de los mismos que los disfrutaban; que las renuncias debían ser *voluntarias*.

Si no es de esa manera, resulta difícil de explicar que accediese a celebrar la reunión, que tanto lo perjudicó, del 23 de junio. El argumento que debió pesar decisivamente en su ánimo fue probablemente el de que no era posible llevar a cabo las transformaciones necesarias mediante simple decreto, sino por renuncia, y que convenía que las renuncias de todo orden resultasen del consentimiento independiente de los interesados, obtenido como condición previa a cualquier reunión encaminada a tratar del bien público.

La idea de dejar que fuesen los propios privilegiados los autores del sacrificio que se les exigía debió hallarse bastante arraigada, puesto que se la encuentra en labios del mismo Necker. Y Necker admite que fue ella la que impidió que los Estados generales se dejasen guiar por el rey y sus ministros:

> «Las palabras que dirigí a los Estados generales iban acompañadas de reflexiones de carácter general. Ningún imperativo se hallaba contenido en ellas. Todo se hacía en forma de

exhortación y nadie tenía prisa por hacerse con el mérito que habría significado el acceder a los deseos de la nación.» (*De la Révolution*, t. I, págs. 219-220.)

Hoy nos parece extravagante que el gobierno, que había convocado una reunión tan extraordinaria, una reunión que mantenía en vilo a la opinión pública, no propusiese a los Estados generales un programa de trabajo, ni indicase qué reformas deseaba ver realizadas, cuando era precisamente ése el motivo de haber solicitado la ayuda de los Estados.

Una tan inoportuna discrección del ejecutivo no nos interesa en este momento por sus consecuencias prácticas, sino tan sólo porque nos permite ver la relación existente entre los principios y los métodos.

La Asamblea se apoyará en principios totalmente diferentes: en nombre de la nación se considerará autorizada a ponerlo todo en tela de juicio. Precisamente en ese momento es cuando pasamos de las ideas del Antiguo Régimen a las ideas modernas.

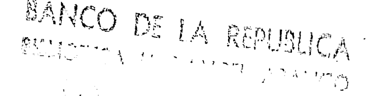
Si atendemos al interés real y al interés nacional, no cabe duda de que rey y Asamblea debieron unirse para desembarazar a la sociedad de los franceses de supervivencias que se habían vuelto inorgánicas: Mirabeau lo dijo hasta la saciedad en su correspondencia secreta con la Corte. Pero a ello se opuso una diferencia fundamental que existía en el lenguaje utilizado: el rey hablaba en lenguaje de la antigua soberanía, la Asamblea el de la soberanía moderna.

A qué se aplica la garantía social

En el modo de pensar antiguo, la garantía real se refería a las leyes positivas cuyos beneficios se hallaban revestidos de los derechos otorgados por ellas; en el sistema de pensamiento moderno, la garantía social se refiere a los derechos que los representantes de la nación tienen por «naturales» o «sagrados».

Si tenemos en cuenta la transformación profunda operada

en los derechos por la Revolución, no nos sentiremos sorprendidos si vemos que la actividad de las mismas clases sociales ante el poder ejecutivo haya sido al final de la Revolución muy diferente que al principio.



V

LA NACION Y EL ESTADO MODERNO

Se lee, en la proclamación de frimario:

> «Los poderes que instaura (la Constitución) serán fuertes y estables, como conviene a la garantía de los derechos de los ciudadanos y a la de los intereses del Estado.»

Se presentan los poderes fuertes y estables como condición necesaria a dos fines. Fijémonos en que se trata de dos fines distintos. En eso reside la diferencia con el texto de Sièyes fechado en el mes de julio de 1789, texto que reproduzco para que sirva como término de comparación:

> «La libertad, la propiedad y la seguridad de los ciudadanos deben apoyarse en una garantía social capaz de resistir a cualquier ataque.»

Esa garantía social coincide con la primera finalidad formulada en la proclamación de frimario; pero la proclamación añade una segunda: «Los intereses del Estado.»

He ahí una novedad, frente a las ideas imperantes al comienzo de la Revolución. Para el estado de ánimo entonces predominante, no existían más intereses que los de las personas reales. La Revolución trastoca esa manera de pensar.

Las ideas, al comienzo y al final de una crisis importante

Supongamos que fuésemos capaces de hacer la lista completa de las ideas imperantes en una sociedad determinada en vísperas de una crisis política importante, y de repetir la lista una vez pasada la crisis. Ambas listas serían en su mayor parte semejantes; es decir, que una idea que figurase en una de ellas se encontraría también en la otra, pero afectada de un coeficiente diferente. Se hallaría presente en un número mayor o menor de entendimientos, con mayor o menor intensidad; su influencia habría aumentado o disminuido, se habría reforzado o se habría debilitado.

Además, el grupo de imágenes asociadas a la idea se habría modificado.

Si nos desplazásemos gradualmente desde los cambios de menor importancia hacia los más importantes, nos encontraríamos con ideas que habrían sufrido una profunda transformación: así sucedió, por ejemplo, con la idea de ejército durante la Revolución.

Por último, encontraríamos en la lista posterior a la crisis ideas verdaderamente nuevas, formadas a consecuencia de ella, nacidas en ella. Decir que serían nuevas no es lo mismo que decir que careciesen de antecedentes, *nihil ex nihilo*, sino que habría en ellas algo completamente distinto de lo que hubo anteriormente.

En tal sentido, es nueva la idea de nación.

Nacimiento de una persona moral

No ignoro que se ha escrito mucho, después de la Revolución —y en gran parte después de la guerra de 1870— acerca del «sentimiento nacional en Francia». Y tampoco se trata de negar que existiesen de antiguo sentimientos que al «precipitar», en el sentido utilizado en química, dieron lugar a la idea de nación.

Habiendo leído todo lo escrito, llegué a la conclusión de que antes de la Revolución no existía en los entendimientos ninguna representación de una *persona* Nación. Antes de la Revolución, los franceses aman el lugar en que viven, y la lengua que hablan; son xenófobos, se hallan convencidos de su superioridad y enamorados de la gloria. Pero la Nación no es para ellos algo así como una persona sobrehumana, ni el objeto de un culto.

Sería interesante escribir la historia figurativa de la persona Francia, la historia —si me atrevo a decirlo— de «la imagen piadosa» que viene a reemplazar a la imagen de la Virgen más que a la imagen del rey.

La «fides»

En las sociedades tradicionales, el compromiso, el efecto, el deber de *una persona para con otra* desempeñan un papel mucho más amplio e importante que en la sociedad en que nosotros vivimos. Resulta característico que el significado de la palabra «traición» no tenga en la actualidad todo el valor que le corresponde más que en el caso de traición a la patria; según el medio social, la palabra puede parecer melodramática si se la aplica al adulterio cometido por uno de los cónyuges. Sin embargo, la repulsa que sentimos en la actualidad en caso de traición hacia la patria era sentida en otros tiempos cuando alguien faltaba a la palabra dada, abandonaba al señor a quien había prometido obediencia o dejaba de proteger al vasallo que había reconocido como suyo.

Nadie tiene a *Los Tres Mosqueteros* por un documento histórico, pero Alejandro Dumas pintó en él con fidelidad el vigor de los sentimientos de alianza que existían entre sus héroes, la fuerza de la devoción al capitán de la compañía y la del celo con que éste se apresuraba a sacarlos de apuros, fuese lo que fuese lo que hubiesen hecho. El vínculo de *fides* obliga a acudir sin vacilar, sin pesar riesgos ni razones, en ayuda de aquel con quien uno está unido de tal manera, ya se trate de una llamada «horizontal», ya de una del superior al inferior o del inferior al superior. Un compromiso que en el orden temporal llega al colmo cuando se trata del rey «nuestro señor». En el orden religioso alcanza un nivel diferente, se convierte en devoción a la Virgen.

La Revolución francesa trajo consigo una gran alteración de los sentimientos morales porque minó dos actitudes fundamentales: por orden cronológico, la fidelidad al rey y la devoción a la Virgen.

Los iconoclastas; la imagen nueva

La literatura anterior a la Revolución era iconómaca, trataba de destruir el culto que se tributaba a las imágenes que acabo de citar; la Revolución propiamente dicha, en cambio, era iconoclasta, trató de destruir las mismas imágenes. Resulta significativo el hecho de que se hayan saqueado las tumbas reales de la abadía de Saint-Denis, y de que se hayan destruido las imágenes de la Virgen en muchas iglesias. A la luz de la psicología moderna, se explican fácilmente el deseo de humillar al rey y los actos de profanación de las imágenes sagradas como tentativas de arrancar en sí mismo determinados sentimientos.

Se explica también que la lucha contra las imágenes antiguas haya tenido como resultado la elección de imágenes nuevas. Uno de los resultados más sorprendentes de la Revolución fue el de que una imagen mítica tal como la del rey hubiese sido reemplazada por otra imagen no menos mítica, la de la Nación.

Semejante sustitución se puede explicar de dos maneras distintas; se puede decir, por un lado, que para dar lugar al nacimiento de la fidelidad a la Nación había que empezar destruyendo la fidelidad al rey; o se puede decir que, una vez eliminado el rey, la unidad corría peligro —así se creyó al menos en el período que medió entre la muerte del rey y la destrucción de los Girondinos— si no se creaba inmediatamente otra imagen; la guerra vino en ayuda de esa creación.

Pero la Nación salió ganando en la sustitución de una fidelidad por otra. En pleno apogeo de la crisis revolucionaria, se pretendió crear el culto de la diosa Razón, al que Robespierre enfrentó otro culto, el del Ser Supremo, intentos ambos terminados con el fracaso más absoluto. Bastantes años después los sansimonianos

trataron de fundar la religión sansimoniana, y quedaron en ridículo; más tarde aún, Augusto Comte quiso imitarlos, y fracasó también. No deja de sorprender el que hombres tan inteligentes no se hubiesen dado cuenta de que, en la medida en que se dejaba sentir la necesidad de un sentimiento religioso nuevo, el lugar estaba ya ocupado por el culto a la Nación.

Cómo se fundó el culto de la Nación

Vista después de que se hubo terminado, la Revolución parece haber tenido por objeto el establecimiento del culto de la Nación. La marcha de la Revolución no pertenece al asunto que nos ocupa; por eso me limitaré a subrayar que era necesaria la reunión de los estamentos para que por primera vez apareciese la Nación como algo que existía con independencia del rey; que la izquierda de la Asamblea no tardó en autodenominarse «patriota»; que la fiesta de la Federación fue símbolo de la constitución de una totalidad que no se apoyaba ya en el rey; que la correspondencia de Luis XVI con el exterior y la huida a Varennes permiten verlo como separándose de la Nación; y, por último, que el proceso contra Luis XVI reviste las características de un proceso por rebelión en contra de la Nación y por entendimiento con el extranjero.

El culto de la Nación aporta a la política una innovación fundamental. En un pueblo acostumbrado desde hacía tanto tiempo a ver personificado en un solo individuo el principio de unidad, la Nación-persona llegará a tener las dimensiones necesarias para llenar el vacío, y aún más. Los ejércitos de la Nación serán muy distintos de los del rey, y resultará mucho más fácil reclutarlos. Ejércitos que al atravesar Europa dejarán a su alrededor la semilla de la idea nacional. Ejércitos que sufrirán la primera derrota en España, al despertar contra sí mismos el sentimiento nacional de las tierras invadidas. En Prusia, Fichte, al que la Revolución francesa había entusiasmado, se irá de Berlín para no ver a los soldados franceses: es una actitud nueva; compárese con la carta de Vol-

taire a Federico el Grande tras la batalla de Rossbach, o con la actitud de Goethe al día siguiente de la batalla de Jena.

Palabras de Guizot

Citaré a continuación unas palabras de Guizot, que coinciden con lo que acabo de decir, aunque para mi gusto se queda corto. Guizot fue un hombre muy prudente; por eso no entendía nada acerca de los sentimientos, como lo demostró en 1848. En mi opinión, se equivoca profundamente cuando afirma que la «patria» es una «idea sin rostro». Es posible que en Ginebra, donde se educó Guizot —igual que Necker— las ideas morales de importancia fundamental pudiesen no tener rostro; pero no en Francia, en Francia revolucionaria, en donde los individuos tenían el entendimiento rebosante de imágenes. Pero veamos lo que dice Guizot:

> «El sacrificio por la patria, las obligaciones para con la patria no son por cierto sentimientos nuevos, desconocidos para nuestros antepasados; sin embargo, entre sus ideas y las nuestras, entre sus actitudes y las nuestras al respecto, existen diferencias profundas. La fidelidad entre las personas, la fidelidad hacia los superiores y hacia los iguales fue, en la antigua sociedad francesa, el principio y el sentimiento dominantes; tales habían sido los resultados de los orígenes y de las primeras instituciones de esa sociedad; los vínculos personales eran los vínculos sociales. En el transcurso de nuestra dilatada historia, la civilización se extendió; las clases diversas se han aproximado y se han asimilado mutuamente; ha aumentado enormemente el número de los hombres independientes e influyentes; los individuos han abandonado los grupos particulares a los que antaño pertenecían y han entrado a formar parte de una esfera general; la unidad nacional ha dominado la organización jerárquica. Estado, nación, patria, seres colectivos y abstractos, han llegado a ser reales y vivos, objetos de respeto y de cariño. Las obligaciones para con la patria, la entrega a la patria, han ocupado en las almas un puesto superior al que ocupaban las devociones antiguas, los antiguos deberes de fidelidad hacia las personas. A orillas del Rin, los mismos sentimientos nobles y desinteresados animaban tanto a los soldados de Condé como a los soldados del ejército republicano, en el curso de sus combates deplorables, pero eran diferentes la naturaleza tanto como el objeto de su fe moral y política: los unos morían y sufrían para guardar fidelidad al rey, a la clase a que pertenecían, al nombre que llevaban; los otros, para defender y servir esa patria, idea sin rostro, nombre común a todos, de la que no habían recibido otra recompensa que el honor de haber nacido en su seno, y a la cual, por el simple hecho de tratarse de Francia, se sentían obligados en cuerpo y alma. Análoga transformación había tenido lugar en el ámbito civil; la precupación por los intereses públicos, por los deseos públicos, por los peligros públicos, se había hecho más general y más fuerte que la de unos individuos por otros, que las relaciones e inclinaciones individuales. Fueron causas profundas y la acción de importantes acontecimientos sociales los que hicieron que sin premeditación y por instinto apareciesen en 1789 dos partidos, realista el uno, patriótico el otro: en uno, el deber y la fidelidad al rey, cabeza y representante de la patria; en otro, el deber y la fidelidad para con la patria misma: tales eran los principios, los lazos, los sentimientos dominantes.» (Guizot: *Mémoires*, 1859, t. II, pág. 14.)

Nos dice Guizot, en el texto que acabamos de leer: «Estado, nación, patria, seres colectivos y abstractos, han llegado a ser reales y vivos, objeto de respeto y de cariño.» Uno se pregunta a qué viene la enumeración y lo que parece una diferenciación. En los ánimos no existe más que UN ser, tenido por real y vivo. En lugar de un ser inmanente, el rey, se pone a un ser trascendente, la nación. Pero la diferencia es enorme. Una persona humana suscita fidelidad, entrega, dedicación; una persona sobrehumana suscita devoción. El rey era una persona sobrehumana que predominaba

sobre un conjunto de personas humanas; no era de ningún modo *la persona misma* del conjunto; el soberano era un superior en el seno del conjunto; la soberanía es ahora la superioridad *del* conjunto.

Según el sistema del Antiguo Régimen, la legitimidad del rey era una entre muchas otras, menos amplias pero no menos sagradas. Por eso se le consideraba, y él se consideraba a sí mismo, incapacitado para reformar derechos que ya no desempeñaban ninguna función. En cambio, con la nación era diferente: la Nación es el origen de las legitimidades.

La aparición en escena del personaje llamado Nación fue un hecho de importancia histórica capital. Lo fue en el orden internacional, ya que desde la Revolución hasta nuestros días las entidades geográficas han tratado de cambiar en el sentido del ajuste a las nacionalidades. Lo fue también en el orden interno, porque el Estado actual basa sus actos en el derecho de la totalidad frente a los individuos que la componen.

La palabra «nacionalismo»

Debemos prestar atención a la aparición de palabras nuevas, porque son indicio de la cristalización de los sentimientos en «ideas». Por eso nos ocuparemos de la aparición de la palabra «nacionalismo», siguiendo para ello al gran erudito Charles Schmidt. Según él (en una nota aparecida en la revista *La Révolution française*, t. XLVI, págs. 244-245), en diciembre de 1812 Napoleón mandó arrestar en Gotha al periodista y librero Rodolfo Zacarías Becker acusado de haber favorecido la formación de una lista secreta germánica (deuscher Bund). Becker se defendió alegando que el nacionalismo era del todo compatible con la fidelidad al Estado del que uno es miembro. Es evidente que no se trata más que de un medio de defensa: en el decenio de 1930 he visto cómo lo empleaban los agitadores sudetes en Checoslovaquia, hasta que la situación maduró lo bastante como para permitirles prescindir de ese disfraz de circunstancias. Por consiguiente, lo que nos

importa del texto de Becker es la defensa del nacionalismo. Leamos la cita:

> «Todo el mundo sabe que la nación alemana no forma un Estado único, como sucede en Francia, en España, en Inglaterra y en otros lugares. La nación alemana se halla dividida en varios Estados diferentes, muchos de los cuales se hallan incorporados a otros Estados, tales como el Imperio francés, Hungría, Dinamarca, Rusia, Suecia y los Estados Unidos de América del Norte. Al exhortar, por tanto, a todos los alemanes en general al cultivo de las virtudes nacionales y al abandono de las rencillas provinciales no se pretende nada que tenga relación con la política. Es como si se exhortase a los gascones, a los normandos, a los borgoñones, a los bearneses o a los habitantes de la Champaña a dejar de lado el odio que esas diferentes regiones francesas se profesan y que ponen de manifiesto a través de los epítetos ultrajantes que se prodigan mutuamente. Los miembros de mi sociedad ideal deben cumplir las leyes, cualquiera que sea el lugar en que se encuentren: todos deben hacer gala de la antigua fidelidad y lealtad germánicas en favor del gobierno bajo el cual se hallen. Es lo que han hecho los alemanes desde hace siglos y lo que hacen todavía en Hungría, en Transilvania, en Livonia, en el Holstein y es especial en Alsacia; y lo que no dejarán de hacer a su vez los habitantes de las provincias alemanas recién incorporadas al Imperio francés; de la misma manera que se cuenta entre los mejores ciudadanos de los Estados alemanes a los franceses refugiados en Berlín, en Leipzig, en Hannover y en Kassel, sin que por eso hayan dejado ellos de ser franceses y de tenerlo como un honor; ya que semejante fidelidad a la nación, a la que se podría dar el nombre de *nacionalismo* está totalmente de acuerdo con el patriotismo sentido hacia el Estado del que uno es ciudadano...»

La palabra «Ejército»

Mayor sutileza tiene otro cambio de lenguaje puesto de relieve por el periodista Fievée. Este hombre reprocha a Napoleón el haber introducido en el habla de los pueblos de Europa una novedad que parece peligrosa. ¿A qué novedad se refiere?

> «Antiguamente se decía *las fuerzas militares* de Francia, de Rusia, de España, de Austria, de Prusia, cuando se quería designar a los soldados de línea que esas naciones tenían en armas en tiempos de paz; y la palabra *ejército* jamás era utilizada sino en tiempo de guerra, y aun así aplicada tan sólo a la fracción que combatía; más aún, cada uno de los ejércitos tomaba nombre distinto, según el país particular en el que se desarrollasen sus actividades, o según el jefe que se hallaba al frente. Tan sólo después de Napoleón se comienza a llamar colectivamente, tanto en tiempos de paz como en época de guerra, a las fuerzas militares de Francia, *el ejército;* un ejemplo que parece haber sido imitado en toda Europa. Se habla hoy en defensa *del ejército*, se le habla *al ejército*, se hace hablar *al ejército*.» (Fievée: *Correspondance politique et administrative, commencée au mois de mai 1814...*, París, 1816, t. I, pág. 99.)

La sustitución del plural por el singular expresa en este caso, como en tantas otras ocasiones, la *personificación* y la valorización que la acompaña. Luis XVI decía aún «mis pueblos»: cuando se dice «*el Pueblo*» se pretende decir algo muy diferente; lo mismo sucede en el caso de «*el Ejército*». Y para decir verdad, si queremos tener una vista panorámica del conjunto «Pueblo» o «Nación» nada mejor que dirigir nuestra atención sobre «el Ejército» puesto que éste es a partir de ahora «el Pueblo en armas» y «la nación armada». La valorización moral de «el ejército», manifiesta en el hecho de su intervención en asuntos civiles, el 13 de vendimiario, el 18 de fructidor y el 18 de brumario, no sorprende a nadie, muy al contrario de lo sucedido con ocasión de la concentración militar que tuvo

lugar el 11 de julio de 1789. En cierto sentido, el ejército se ha transformado en una encarnación de la idea de «nación». Es el mismo fenómeno de valorización que ha tenido lugar a lo largo de los últimos diez años en muchos de los «nuevos Estados», tal como se les llama.

Para Fievée se trata de un fenómeno grave. Se le puede tomar de esa manera por dos razones. En primer lugar, si se identifica a la nación con su expresión militar, se corre el peligro, como consecuencia natural, de llegar a pensar que el modo de organizar a una nación debe copiarse de la organización propia del ejército. Y, por otro lado, la nacionalización del ejército hace que se nacionalicen las guerras, es decir, que los efectos de éstas sean más catastróficos.

En relación con la llamada a filas, Fievée escribe:

> «Ocupados en intereses de lo más frívolo, los reyes vieron cómo la Convención llamaba a las armas a todos los franceses, sin darse cuenta de que la civilización europea consistía en especial en conseguir que las naciones no combatiesen nunca entre ellas por medio de toda la población, sino por medio tan sólo del exceso.» (*Correspondance*, décima parte, febrero de 1818, pág. 22.)

Esa expresión «exceso» tan peyorativa refleja bastante bien lo que se sentía en el siglo XVIII con respecto a los soldados, ya que las tropas estaban formadas por hombres que no habían conseguido hallar otro puesto en la sociedad. Si se era propietario de un terreno cultivable, si los padres habían conseguido pagar los gastos del aprendizaje para que el hijo fuese primero ayudante y más tarde maestro en un oficio, si el niño había tenido la suerte de darse a conocer en la escuela de modo que pudiese ser encaminado hacia la Iglesia, e incluso si se había conseguido hacerlo entrar al servicio de algún señor rico, un joven no llegaba de ninguna manera a ser soldado. Se era soldado porque no se había podido encontrar nada mejor, porque uno se encontraba al margen de la sociedad. Los soldados eran muy mal vistos por la po-

blación, que los consideraba capaces de todo tan pronto como conseguían escabullirse de una disciplina muy rigurosa. (Véase en la revista *La Révolution française* la tentativa de limpiar a los soldados de la guardia francesa de una reputación especialmente escandalosa: se decía que recibían dinero de las jóvenes del Palacio Real.)

Antes de la Revolución el adjetivo «militar» es considerado poco menos que insultante. La situación se torna muy diferente cuando «la Gran Nación» se halla en guerra con las monarquías de Europa.

En la segunda de sus grandes diatribas contra la Revolución (*Letters on a regicide Peace*) Burke ha subrayado la militarización de Francia:

> «Lo que sirve hoy de gobierno a Francia fue forjado en caliente... El Estado lo es todo: todo se encamina a la producción de fuerza, todo se pone a su servicio. El Estado es militar en sus principios, en sus máximas, en su espíritu, en todo lo que hace.» (*Works*, Londres, 1808, t. VIII, págs. 253-254.)

Burke observó también que:

> «Suponiendo que Francia no tuviese más que la mitad de los recursos con que cuenta en la actualidad, tal como está constituida sería siempre demasiado fuerte frente a los demás Estados de Europa, constituidos como están y actuando como lo hacen.»

Y no cabe duda de que la dominación francesa en Europa comenzó a disminuir cuando se le opuso una copia del proceso de militarización que había tenido lugar en ella.

Una militarización, la de la Francia revolucionaria, que no pudo tener lugar sin ayuda de tipo psicológico; una militarización que ha influido de manera decisiva en el curso seguido por las ideas. En nuestros días, e incluso en los países llamados subdesarrollados, se concibe el proceso de «modernización», en el sentido de un proceso de «militarización».

Volveremos a insistir sobre este asunto en la segunda parte. Por el momento, observemos la semejanza que existe entre la idea tan extendida entre nosotros de «una profesión abierta a los hombres de talento» y la idea de la promoción militar a todos accesible, «el bastón de mariscal en el macuto».

En un librito que haríamos mal en menospreciar, Luis Napoleón señala la relación que existe entre la militarización y la igualdad (*Des idées napoléoniennes*, París, 1839):

> «Algunos se han quejado de que se habían introducido el uniforme y la disciplina militares en los colegios secundarios. Pero ¿hay algún mal en propagar por la nación el espíritu militar, un espíritu que despierta en nosotros las pasiones más nobles, el honor, el desinterés, el amor a la patria y favorece en los individuos la formación de hábitos de orden, regularidad y sumisión? El espíritu militar no es peligroso mientras no se convierta en patrimonio exclusivo de una casta.
>
> »En cuanto al uniforme militar, el emperador, *con un propósito de igualdad*, hizo que fuese adoptado en colegios secundarios y en escuelas especiales. Cierto día, en el curso de una visita al pritáneo de Saint-Cyr, el emperador se sorprendió ante la diferencia que existía en la manera de vestirse de los alumnos; unos se vestían de modo rebuscado, otros se paseaban cubiertos de harapos. El emperador, entonces, dijo que no deseaba que hubiese distinciones entre los alumnos; que el primer elemento de la educación debía ser el sentimiento de igualdad; y ordenó que se diese a todos un mismo uniforme.»

El sistema militar moderno es un sistema igualitario en la base: en él todas las distinciones provienen de los servicios prestados, y las promociones se fundan en la capacidad individual.

Tomaremos también de Luis Napoleón la expresión de la convertibilidad de la nación en ejército:

> «El reclutamiento que, por desgracia, representó un peso excesivo para la nación francesa, a causa de la guerra, fue una de las instituciones más importantes de nuestro siglo. No solamente consagró el principio de igualdad, sino que, como dijo el general Foy, "dio a nuestra independencia un paladión, porque al encuadrar a la nación en el ejército y al ejército en la nación puso a disposición de la defensa recursos inagotables". El principio en que se había inspirado la institución del servicio militar obligatorio dio frutos aún más importantes, y se puede decir que las ideas del emperador fueron puestas en práctica por otros gobiernos, en especial por el gobierno prusiano. No bastaba, en efecto, que se reclutase el ejército en toda la nación; era preciso que la nación entera pudiese, en caso de necesidad, servir de reserva al ejército. El emperador solía decir que "demasiado a menudo una nación que rechaza una invasión carece de soldados, pero nunca de hombres". El sistema militar prusiano ofrece ventajas enormes; hace que desaparezcan las barreras que separan al ciudadano del soldado, ofrece a los hombres en armas un mismo móvil y un mismo objetivo, la defensa del suelo patrio; permite mantener fuerzas militares numerosas con un mínimo de gastos; hace a todo un pueblo capaz de resistir con éxito una invasión. El ejército prusiano es una gran escuela a la que acude toda la juventud para instruirse en el servicio de las armas; la *landwehr*, que se halla dividida en tres circunscripciones, forma la reserva del ejército.»

Observemos de paso que no deja de ser curioso el hecho siguiente: cuando Luis Napoleón fue emperador se guardó de aclimatar en Francia un sistema que le merecía tanta admiración. ¿Se habrá debido a la diferencia que suele existir entre las ideas y los actos?

Al transformarse el ejército, como consecuencia de la Revolución francesa, en forma visible de la nación, la estructura militar tuvo valor de modelo.

Francia y Alemania son naciones familiarizadas con el sistema de la nación en armas; por eso se han sentido inclinadas a imaginar la democracia como un sistema igualitario, jerárquico y disciplinario, muy al contrario de lo sucedido en países tales como Inglaterra y los Estados Unidos, en los que no tuvo arraigo la idea de una nación armada.

Desaparición de los límites de guerra

Al mismo tiempo que la nacionalización de la guerra, la Revolución francesa causó la desaparición de los límites entre los que se había conseguido encerrar el fenómeno. Una desaparición que describe, elogiándola, Colman von der Goltz en un libro titulado *La Nation armée* (traducción francesa de Ernest Jaeglé, París, 1889):

> «El tan sencillo principio al que se ajusta la guerra en la actualidad y según el cual en caso de necesidad quedan en suspenso los derechos admitidos en época de paz no era aceptado en tiempos pretéritos, y no se empleaba la fuerza más que de acuerdo con fórmulas bien definidas, de las que costaba trabajo desembarazarse, aun en caso de absoluta necesidad (pág. 7).
>
> »La ley de la guerra que autoriza a los ejércitos a vivir del país atacado es tan antigua como el mundo. Moisés defiende ya el sistema de las requisas al decir a los emisarios que envía a la Tierra prometida las siguientes palabras: "Tened confianza y tomad los frutos del país." Y también durante la guerra de los Treinta Años se aplicó ese mismo sistema de una manera que resultó fatal para Alemania. Más tarde, desapareció, como consecuencia de la influencia extraordinaria que adquirió el desarrollo de los Estados y el de los ejércitos.»

Von der Goltz no se molesta en explicar la desaparición del abuso; lo que desea dejar bien claro, en cambio, es la reaparición de tan vieja costumbre:

> «La gran Revolución francesa, al echar por tierra las ideas corrientes acerca del derecho político y del derecho de gentes, trajo de vuelta ese sistema. Por consiguiente, puso a disposición de los gobernantes, con vistas a la guerra, los recursos de los países sobre los que había extendido su dominación (pág. 416.»

El contraste con lo que era costumbre en el siglo XVIII no puede ser más llamativo. Durante la campaña de Jena, los ejércitos francés y prusiano se comportan de manera muy diferente:

> «Hoppner cuenta que en 1806 los soldados del gran ejército prusiano acampaban al lado de montones enormes de madera, la noche del 11 al 12 de octubre, que estaban helados, que pasaron todo el día siguiente sin leña para calentar el rancho y que no se decidieron a requisar la madera hasta que vieron a los soldados tomar la iniciativa y derribar árboles cercanos al campamento.
>
> »En esos mismos días de dificultades —sigue contándonos— faltaba la avena para los caballos, aunque los almacenes de la municipalidad de Jena estaban repletos de ella. Sin embargo, y pese a la proximidad del ejército francés, los oficiales prusianos se creyeron en la obligación de escribir antes a Weimar para preguntar a la administración ducal si se podía comprar la avena que se necesitaba. No se sabe cuál fue la respuesta, pero sí se sabe que en el entretanto el enemigo se apoderó de la avena y que los caballos franceses se encargaron de resolver de modo práctico una cuestión tan complicada.
>
> »Sin embargo, el comisionado del duque de Weimar encargado de los víveres no era un cualquiera, y mucho menos un pedante, porque se trataba de un consejero particular y ministro del interior, Goethe, un hombre imponente, que sólo se dejaba ver vestido de cortesano, con traje bordado, un espadín al costado, cabellos y coleta empolvados, ministro de los pies a la cabeza, y lleno de dignidad, como lo exigía su categoría.» *(Op. cit.,* págs. 7-8.)

Refiriéndose por una parte al respeto por las formas, que embarazaba a los ejércitos al sobrecargarlos con pesados trenes de avituallamiento (en la campaña de 1712, Villars forzó la retirada del príncipe Eugenio, en Denain, al apoderarse de sus víveres) y por otra el deseo de economizar vidas humanas, en el que se inspiraba la táctica del orden en línea, von der Goltz saluda a la Revolución francesa como la única lo bastante importante como para:

> «Acabar con todo ese amor por las minuciosidades, con los prejuicios, con todos esos hábitos de pedantería intelectual del siglo pasado y transformarlo todo.
>
> »Tal fue la Revolución francesa. De ella data la época presente del arte militar, una época que durará hasta que vengan nuevas modificaciones sociales a servir de base renovada a la vida militar y política.
>
> »De un golpe la Revolución francesa redujo al silencio las objeciones que se levantaban cuando se trataba de alimentar la guerra mediante la guerra, de dejar sin efecto las leyes mientras tronase el cañón, de hacer vivir al ejército a expensas del país en el que se guerrea.
>
> »La llamada a filas proporciona en número suficiente los hombres necesarios para permitirse, en caso de necesidad, prodigar las vidas humanas. El sistema actual de los negocios y de la Banca vino a facilitar los préstamos y a sustituir los fondos de guerra, tan escasos, por la totalidad del crédito del Estado que presta su apoyo a partir de ahora a las empresas guerreras (pág. 13).
>
> »Durante mucho tiempo, los ejércitos de la Revolución y los de la Coalición no lucharon con armas iguales. Los generales de los primeros contaban con hombres en número mu-

cho mayor que el de los adversarios, como consecuencia de la llamada obligatoria a filas, y no se sentían embarazados con el transporte de los víveres, porque los soldados vivían sobre el terreno que pisaban. Tan sólo al terminar las guerras napoleónicas nos encontramos con un concepto de la guerra inspirado en los métodos franceses.»

El modelo militar en la organización interna

Volvamos del dominio de la guerra al de la política interna. Nos encontramos con una diferencia notable: en política interior, Napoleón se muestra muy respetuoso con la propiedad, excepto en lo que concierne a las operaciones relacionadas con las necesidades del Bloqueo continental, destinado a «poner a Inglaterra de rodillas». Corramos un velo; no es eso lo que nos interesa. (Se puede consultar mi libro titulado *Napoleón et l'Economie dirigée. Le Blocus continental.)*

Lo que merece nuestra atención es el hecho siguiente: el modo de organización militar ejerce una influencia importante sobre la organización administrativa de la nación. Estamos muy lejos del repudio de los intendentes, de la gestión autónoma de las provincias, de que tanto se hablaba en vísperas de la Revolución.

Pero vale más que dejemos hablar a un texto del 18 de pluvioso del año VIII (11 de febrero de 1800), de Roederer, que presenta ante el cuerpo legislativo la nueva división del territorio y el establecimiento de las prefecturas:

> «El sistema administrativo que este proyecto de ley presenta es muy sencillo; se basa en principios hace mucho tiempo familiares a los hombres cultos.
>
> »En la administración local, que hace falta distinguir de la administración general, como se distingue a los administradores de los ministros, se reconocen tres servicios distintos:
>
> »1. La administración propiamente dicha.

> »2. Las sentencias dadas de oficio en materia de contribuciones y consistentes en las diferentes reparticiones que tienen lugar entre las masas y los individuos.
>
> »3. Los fallos del contencioso en todas las secciones de la administración.
>
> »El proyecto de ley separa esas tres funciones.
>
> »Pone la primera en manos de un magistrado único, en cada escalón del poder administrativo; a saber, el prefecto, el subprefecto y el alcalde.
>
> »Pone la segunda en manos de los consejos de departamento, los consejos de distrito comunales y los repartidores municipales cuya existencia se conserva.
>
> »Pone la tercera en manos de un consejo de prefectura.
>
> »Esas disposiciones se fundan sobre los dos principios siguientes:
>
> »Que la función administrativa debe ser cosa de un solo hombre, y que la función judicativa debe ser cosa de varios.
>
> »Los resultados podrán confirmar el respeto basado en la experiencia de que gozan desde antiguo.
>
> »La administración propiamente dicha consiste en tres cosas:
>
> »1. La *agencia de transmisión* de las leyes a los administrados, y de las quejas de los administrados al gobierno; en otras palabras, la agencia de la comunicación recíproca entre la voluntad pública y los intereses particulares.
>
> »2. La acción directa sobre las cosas y sobre las personas privadas, en todos los aspectos puestos bajo la autoridad inmediata de los administradores.
>
> »3. Y finalmente, la *procuración de acción*, en los aspectos de la administración que sean de la competencia de subordinados.
>
> »Procurar que se lleve a cabo la acción es la función principal del administrador del departamento; del mismo modo que a los ministros, le corresponde menos hacer por sí mismo que cuidar de que el subadministrador haga, y éste se halla menos obligado a la acción que a asegurar la acción de las municipa-

lidades, las cuales, a su vez, casi tienen tanto que ordenar como que hacer por sí mismas.

»La *procuración de acción* es, por consiguiente, parte importante de las obligaciones y del arte de la administración, en todos los niveles de la escala administrativa.

»He aquí un análisis resumido de las funciones diversas comprendidas en esa sola palabra; funciones que hasta el momento no han sido diferenciadas más que a través de las dos palabras siguientes muy poco precisas: *ordenar* y *vigilar*.

»La primera consiste en explicar a los magistrados de rango inferior el sentido de las leyes, reglamentos u órdenes que se trata de hacer cumplir: a esa función se le llama *instrucción*.

»La segunda consiste en dar órdenes especiales cuya ejecución viene exigida por las circunstancias de tiempo y de lugar: a esa función se la llama *dirección*.

»La tercera consiste en apresurar la ejecución: es la *impulsión*.

»La cuarta consiste en verificar la ejecución: es la *inspección*.

»La quinta consiste en hacerse rendir cuentas de la ejecución, en recibir las reclamaciones de las personas interesadas o las observaciones de los encargados de servicios especiales: a esa función se la llama *fiscalización*.

»La sexta consiste en autorizar o denegar las proposiciones de interés público a las que pueda extenderse el poder de la administración: es la *estimación*, la *apreciación*.

»La séptima consiste en aprobar y validar o en dejar sin valor los actos que necesitan verificación: es el *control*.

»La octava consiste en recordarles los deberes a las autoridades inferiores o a los agentes inmediatos que los desconocen o los olvidan: es la *censura*.

»La novena consiste en anular los actos contrarios a las leyes o a las órdenes superiores: es la *corrección*.

»La décima consiste en hacer subsanar las omisiones o las injusticias: es la *reparación* o *desagravio*.

»La undécima, finalmente, consiste en suspender a los funcionarios incapaces, en destituir o en hacer destituir a los negligentes y en hacer perseguir por la justicia a los prevaricadores: es el *castigo*.

»Por consiguiente, tenemos la instrucción, la impulsión, la dirección, la inspección, la fiscalización, la sanción de las proposiciones útiles, el control de las acciones sospechosas, la censura, la corrección, la reparación y el castigo: funciones todas ellas comprendidas en la parte de la administración a la que solemos llamar *procuración de acción*.

»Las hemos separado, analizándolas, para mostrar con claridad hasta qué punto es necesario que las ejerza una sola voluntad si se quiere que estén de acuerdo y, a través de éste, que tengan la eficacia necesaria. De ahí proviene, por tanto, la necesidad de las prefecturas y de las subprefecturas cuya institución el gobierno propone.»

Después de leer este texto, notable sin duda, se ve claramente que la iniciativa pertenece en su totalidad al Estado, que se pone a sí mismo en situación de «jefe de cuerpo».

VI

LIBERTAD A LA ANTIGUA Y LIBERTAD A LA INGLESA

Hemos visto ya (en el capítulo III) que en vísperas de las revoluciones americana y francesa existían en el primer caso cimientos para la libertad política que no existían en Francia. Vamos a ver ahora cómo, al ser proclamada en Francia, la libertad política se inspirará ante todo en la libertad a la antigua y no en la libertad a la inglesa, hacia la cual se volverán los entendimientos una vez concluida la Revolución, y sobre todo en la época de la Restauración.

Riqueza y complejidad de la idea de libertad

La idea de libertad es la más grande y la más apasionante de las ideas políticas; es también la más confusa, o dicho de otra manera, la más rica en contenido.

Para que podamos percibir la multiplicidad de sus acepciones, partiré de una célebre exclamación de Rousseau con la que comienza el *Contrato Social;* es la primera frase del primer capítulo del libro primero:

> «El hombre nace libre, y en todas partes se le encuentra encadenado.»

Dejaremos de lado la primera parte; no trataremos de analizar en qué sentido se puede decir que el hombre *nace* libre; fijémonos solamente en la segunda parte: «en todas partes se le halla encadenado».

«Encadenado»: se trata de una imagen; una imagen que despierta en nosotros dos sentimientos diferentes: en primer lugar, el de una humillación que se sufre; en segundo lugar, el de un impedimento.

Se nos presentan, por tanto, humillación e impedimento como opuestos a la libertad; pero se trata de dos opuestos que difieren; lo que nos permite ya vislumbrar la riqueza del contenido de la idea de libertad.

La idea de libertad como dignidad y la idea de libertad como (ausencia de) impedimento son de naturaleza distinta. El militar que dice «no puedo huir» quiere decir algo muy diferente de lo que expresa un prisionero cuando exclama: «no me puedo escapar». El segundo tropieza con una privación de libertad, con una imposibilidad, muy diferentes de las experimentadas por el primero.

Los impedimentos

Detengámonos, para empezar, ante la noción de impedimento. La libertad como ausencia de impedimento ha sido objeto de definición por parte de Hobbes (*El Leviatán*, capítulo XXI). Hobbes comienza diciendo que la libertad significa en sentido propio ausencia de oposición, y que por oposición es preciso entender cualquier impedimento que se oponga al movimiento, y que la noción se aplica tanto a las criaturas irracionales e incluso inertes como a las criaturas racionales. No importa cuál sea la cosa o criatura que se halle de ese modo atada o cercada: si la atadura o el obstáculo limitan el espacio en que es posible el desplazamiento, se puede decir que esa criatura ve limitada su libertad. Tal es el caso —dice Hobbes— de los seres vivos aprisionados entre paredes o sujetos por cadenas.

Pero cuando la imposibilidad del movimiento se deriva de la constitución misma de la cosa, no se dice de ninguna manera que carezca de libertad, sino de capacidad de movimiento; así, por ejemplo, en el caso de un enfermo retenido en el lecho por una enfermedad.

> «Aplicando esa acepción propia y generalmente admitida de la palabra, hombre libre es aquel que, en todo lo que es capaz de hacer de acuerdo con sus fuerzas y con su inteligencia, no encuentra impedimento para llevar a cabo lo que desea.»

La vida del hombre en sociedad opone al ejercicio de su capacidad real de acción obstáculos que no tienen, en la mayoría de los casos, carácter puramente físico. No se trata de impedimentos que se oponen materialmente al movimiento del sujeto activo, sino de impedimentos que se levantan en su ánimo.

Una acción determinada, que cae dentro de los medios de que dispone el Ego y a la que éste se siente inclinado, no se lleva a cabo por ser contraria a los usos sociales y porque la opinión del entorno podría condenarla; o bien por ser contraria a las obligaciones contraídas; o tal vez por ir en contra de los mandamientos de la autoridad establecida.

La reducción al mínimo de los impedimentos

Idea fundamental para los hombres del siglo XVIII —una idea que constituirá la esencia misma del liberalismo posterior— es la siguiente: el hombre, en tanto que «particular», debe sufrir por parte de la sociedad el mínimo posible de impedimentos.

No existe estado social que no lleve consigo algún tipo de impedimento a lo que el individuo puede querer hacer; impedimento que tiene por objeto evitar las consecuencias que podrían derivarse para el prójimo.

Para la mayoría, tales impedimentos puestos por la organización social no consisten de ninguna manera en obstáculos materia-

les; son más bien obstáculos que residen en la imaginación. En el interior del Ego se produce un conflicto si lo que se desea hacer es algo malo, algo que va en contra de los dictados de la conciencia. El conflicto tiene lugar con el exterior si lo que el Ego pretende es hacer algo que signifique un riesgo de represalias por parte del mundo exterior a él.

¿De qué represalias se trata? Represalias por parte de la opinión, si lo que pretende hacer es susceptible de provocar la condena del medio social en el que la acción se desenvuelve; represalias de tipo jurídico, si se falta a una obligación formal o no se cumple un compromiso contraído; represalias por parte de la autoridad, si se desobedece algún mandamiento de los poderes establecidos.

Los hombres del siglo XVIII quisieron liberar al individuo, en la medida más amplia posible, de los obstáculos de intimidación que acabo de enumerar, y aumentar así su libertad de movimiento. Tuvieron el deseo de retirar de los hombros del individuo, en la medida de lo posible, el fardo representado por la exigencia de conformismo social; pretendieron dejar reducidas sus obligaciones jurídicas a las que hubiese voluntariamente asumido por vía de contrato; quisieron finalmente sustraerlo al imperio de los mandamientos reduciendo éstos a lo objetivamente indispensable (la ley de la razón) y a lo subjetivamente consentido (la ley es la expresión de la voluntad general): dos cosas diferentes, que no lo eran a sus ojos.

El ardor con que defendieron la libertad del individuo particular podría llamarnos a engaño acerca de lo que esa libertad significaba en tiempos del Antiguo Régimen. La libertad de conducta era grande entonces; por eso mismo, porque se respiraba un aire general de libertad, las arbitrariedades causaban escándalo. Tal fue lo que sucedió con la presión ejercida por la Iglesia (los certificados de confesión) en el caso de la lucha contra el jansenismo, y lo que aún sucedía a respecto de la utilización por parte del rey de las «cartas selladas»[1], aunque el rey echase mano de ellas muy raramente. Recordemos que las cartas selladas no eran otra cosa que cartas personales del rey que cortocircuitaban el procedimiento judicial.

[1] N. del T.: «Lettres de cachet». Cartas selladas. Cartas personales del Rey.

Si los diputados que acudieron a la reunión de los Estados generales no hubiesen tenido otra preocupación que la de eliminar las restricciones impuestas a la libertad del individuo particular, su labor habría sido llevada a cabo sin mayores dificultades. Pero lo que se halló en juego fue algo muy diferente.

La libertad política

La exclamación «Libertad o muerte» parece excesiva si nos atenemos a lo que era necesario hacer en cuanto a la libertad en la vida privada. Adquiere, en cambio, todo su significado cuando se toma como sinónimo de libertad la actividad política.

En efecto, bajo el Antiguo Régimen, la actividad política se hallaba concentrada en Versalles. Los trece parlamentos participaban solamente de manera negativa, es decir, se limitaban a criticar una por una las medidas que se veían llamados a registrar, contraponiéndolas a derechos existentes o a cuestiones de principio, sin considerarlas desde el punto de vista del interés general, del que no eran jueces.

Existían sin duda en París y en las provincias salones y cafés en los que se discutía apasionadamente, pero faltaban en ellos datos concretos y carecían de los medios necesarios para hacerse oír.

En cuanto a la mayoría de los ciudadanos, se mantenía al margen de la vida política. Nos lo dice Sébastien Mercier:

> «Mas también la libertad política, que sería aún más valiosa en París, es nula. Supongamos que se pretendiese resucitar entre nosotros el calificativo de plebeyo: resultaría imposible, porque se trataría de una palabra sin significado alguno. No se podría decir el plebeyo francés, de la misma manera que se dice el plebeyo inglés. El plebeyo no existe en París: en París hay pueblo, populacho o burguesía; gente que tiene

títulos, que posee casas, que goza de privilegios o que desempeña cargos, pero que carece en absoluto de existencia política: no tiene ni la costumbre ni el poder necesarios para manifestar libremente su odio o su descontento. El plebeyo inglés juzga por decirlo así en corporación acerca de sus intereses y de los que ha nombrado por guías: entre sus rasgos se hallan la rectitud y el buen sentido. El pueblo de París, tomado en bloque, carece absolutamente de ese instinto certero capaz de discernir lo que le conviene, porque le falta instrucción, porque no sabe leer como el plebeyo inglés.

»Como no tiene libertad de prensa, su incapacidad se prolongará aún durante mucho tiempo; el pueblo de París se halla abocado a vivir en la ignorancia. Su patriotismo, al no estar apoyado en la instrucción, no puede menos que ser flojo, o se manifiesta en erupciones repentinas que pronto languidecen. El pueblo de París no tiene ni siquiera libertad para dejarse llevar por sus inclinaciones: sus aplausos serían quizá tan temidos como lo son sus murmuraciones.

»París, para terminar, carece de un órgano público de expresión, por el que hacer oír el grito fuerte y directo de la verdad: ésta no resuena jamás junto a los oídos del soberano.» (Sébastien Mercier, t. III, págs. 91 y 93.)

Añadamos una cita de Arthur Young que, regresando después de haber asistido a algunas sesiones de la Asamblea nacional, desea, al llegar a Chateau-Thierry, el 4 de julio de 1789, enterarse de las noticias:

«Llegué aquí a las cinco y sentí el deseo, en tiempos de importancia tan fundamental para Francia y para toda Europa, de leer un diario. Me informé, por tanto, en un café: nada de diarios en el lugar. ¡Dos parroquias en las que habitan algunos miles de personas y ni un solo diario que un viajero pueda leer! Qué estupidez, qué pobreza, qué falta de mundo. Este pueblo apenas merece ser libre...» (Arthur Young: *Travels in France*, ed. 1794, t. I, pág. 145.)

La libertad a que se refiere Young es evidentemente la libertad política.

Se considera la convocatoria de los Estados generales como una proclamación de la libertad política.

No se había preparado a los franceses para tal libertad mediante algún ensayo de discusión política llevada a cabo con orden y sentimiento de responsabilidad. Es lo que no deja de observar Young cuando escribe, con fecha de 15 de junio, lo que acaba de presenciar en la Asamblea, «la grosería indecorosa» de los espectadores (se trataba aun por entonces de «lo escogido de la sociedad») que, en las tribunas, no se abstienen en absoluto de manifestarse ruidosamente, y el desorden de las sesiones:

«Más de una vez hoy, hubo una centena de miembros que pedían la palabra al mismo tiempo, y el señor Bailly fue incapaz de mantener el orden.»

¿De qué modo habían sido preparados los franceses para el ejercicio de la libertad política? Estudiando humanidades, recurriendo a los ejemplos de las Repúblicas griegas, y de la República romana.

La participación en los asuntos públicos

En todo tiempo y lugar, la participación en los asuntos públicos ha sido tenida como un honor. Es el sentimiento expreso en la fórmula romana del *cursus honorum*, con la que se denomina el desempeño sucesivo de magistraturas públicas.

A modo de corolario, el verse excluido de cualquier participación es en cierto modo una humillación. En ese sentido, la «libertad política» o derecho a participar se relaciona con el aspecto «dignidad» de la idea de libertad.

La práctica de la participación en los asuntos tratados en el centro de un conjunto social (dicho en otras palabras, en los asuntos que se hallan centralizados) ofrece dificultades a la hora de llevarla a cabo, tanto más numerosas cuanto mayores son las dimensiones del conjunto.

Se trata de un problema de orden práctico, que es tratado con profundidad en el *Contrato Social*, donde Rousseau termina diciendo:

> «Teniendo todo en cuenta, no veo que le sea posible al soberano (el pueblo), en lo sucesivo, el conservar entre nosotros el ejercicio de sus derechos, a no ser que se trate de una ciudad muy pequeña.» *(Du contrat social*, libro III, capítulo XV; cf. mi «Théorie des formes de gouvernement chez Rousseau», revista *Le Contrat Social*, núm. 6, vol. VI.)[2]

Rousseau, como se sabe, rechazaba el sistema representativo que se había impuesto gradualmente en Inglaterra. Ese sistema había ido desarrollándose a través de compromisos constructivos entre los intereses del rey, que deseaba obtener contribuciones, y los intereses de los particulares, que deseaban tener derecho de fiscalización de la política real.

El ginebrino Jean-Baptiste Delolme, en su trabajo notable titulado *La Constitution de l'Angleterre* (1771), había dicho que el sistema inglés protegía a los ciudadanos contra cualquier exceso de poder, ya que el pueblo otorgaba su confianza no a los que lo gobernaban, sino a los que controlaban a los gobernantes. Por muy aguda que sea la observación, no es más que una racionalización de una serie de prácticas que no habían sido adoptadas en virtud de ningún principio general preconcebido.

En Francia, la libertad política surge de golpe. Y las ideas que se refieren a ella son sacadas de la Antigüedad clásica, en otras palabras, de repúblicas de pequeñas dimensiones en las que imperaba el régimen social de la esclavitud.

[2] Ahora, cf. *Du Principat*, Hachette, Literatura.

La libertad de los antiguos

Rousseau atribuía mucha importancia al contraste social:

> «Entre los griegos, lo que el pueblo tenía que hacer lo hacía por sí mismo: el pueblo se hallaba sin cesar reunido en la plaza. El clima era suave, las gentes carecían de avidez, *los trabajos pesados los hacían los esclavos: el pueblo se ocupaba ante todo de la libertad*. Si no se cuenta con las mismas ventajas ¿cómo se podrían conservar los mismos derechos? Vuestros climas más hostiles hacen que aumenten vuestras necesidades; durante seis meses de cada año es imposible reunirse en la plaza pública; la lengua que habláis no se presta para ser oída al aire libre; os interesa más enriqueceros que la libertad, y teméis mucho menos la esclavitud que la pobreza.
>
> »Entonces ¿no se conserva la libertad más que con ayuda de la servidumbre? Es posible. Ambos extremos se tocan. Todo lo que no existe en la naturaleza presenta desventajas particulares, y la sociedad civil más aún que lo restante. Existen situaciones infelices en las que uno no puede conservar la libertad más que a expensas del prójimo, y en las que el ciudadano no puede ser completamente libre sin que el esclavo sea del todo esclavo. Tal era la situación de Esparta.» *(Du Contrat Social*, libro III, capítulo XV.)

He ahí unas palabras sorprendentes. Se podría confrontarlas con otras del mismo autor y hallar contradicciones. Lo más que consiguen demostrar es hasta qué punto la idea de libertad política se hallaba en él unida a la idea de libertad entre los Antiguos. Pero esa libertad de los Antiguos ¿no resulta sorprendente? Se trata de una libertad *privilegio*, tanto más saboreada y querida cuanto más resalta su carácter privilegiado. Tal es lo que pretende hacernos ver Burke cuando después de haber elogiado el espíritu de libertad de las colonias inglesas de América en lo que se refiere

a las septentrionales, que no tienen esclavos, nos habla de las meridionales, y nos dice:

> «... Se da en esas colonias una circunstancia característica que, a mi ver, compensa del todo esa diferencia (tocante a la Iglesia establecida), y que hace que el sentimiento de la libertad sea en ellas más orgulloso aún que en las colonias del Norte. Y es que en Virginia y las Carolinas los esclavos son muy numerosos. Cuando se da ese caso, en no importa qué parte del mundo, las personas libres se sienten mucho más orgullosas de su libertad, y más celosos de tal prerrogativa. Para ellos la libertad no es solamente un goce, sino una especie de rango y privilegio. No ven, como sucede en los lugares en que la libertad es un bien común a todos y tan extendido como el mismo aire que se respira, que esa libertad puede de hecho hallarse asociada a multitud de trabajos abyectos y miserias sin cuento, en una palabra, a los aspectos exteriores de la servidumbre. Entre ellas, la libertad toma una apariencia más noble. No pretendo en modo alguno elogiar un sentimiento de este tipo, en el que entra tanta vanidad como virtud, pero no me corresponde a mí cambiar la naturaleza humana.» («Speech on Conciliation with America», en *Works*, ed. 1792, vol. II, pág. 42.)

Entendamos bien lo que dice Burke. No se pregunta en absoluto si no es posible mantener la libertad más que con ayuda de la servidumbre; se limita a presentarnos sucesivamente dos formas del sentimiento de la libertad: uno, el de las colonias del Norte, en las que la libertad es general; el otro, en las colonias del Sur, en las que es un privilegio y se reviste por ese motivo de una tonalidad diferente.

Ahora bien, son precisamente las colonias meridionales las que ofrecen mayores semejanzas sociales con las ciudades antiguas. Y precisamente de éstas hemos tomado infelizmente los franceses el ejemplo que nos enseñará a conducirnos como hombres libres.

Política y tragedia

He dicho «infelizmente» porque los ejemplos de la Antigüedad clásica, tal como llegaron a los hombres de finales del siglo XVIII, se prestan a la adopción de actitudes teatrales.

En los siglos XVII y XVIII, las figuras de la Antigüedad sirvieron de personajes para los autores de tragedias; eran figuras que se hallaban preparadas para desempeñar semejante papel, a causa del tratamiento que les había hecho sufrir Plutarco; pero ya antes de haber muerto se habían hecho acreedores a él, porque habían vivido como personajes teatrales.

Basta contemplar las ruinas de una ciudad griega para darse cuenta de la insignificancia que tenía en ella la vida doméstica y la importancia que se le daba a la vida pública. Dado que el papel del esclavo consiste en servir, y teniendo en cuenta que su lugar está en los campos, en la casa, en el taller o incluso en la mina, el papel del hombre libre consiste en darse a conocer, y su lugar se halla en la plaza pública. En ella compite con sus pares, y esa competición a nada se parece tanto como a un enfrentamiento entre actores: la ostentación incluso de la virtud es un arma de la vanidad.

Esos personajes agitados, a la caza de aplausos y mendigos de miradas, no merecen toda la admiración que ha pretendido despertar en nosotros la educación clásica. Durante la Revolución, en los Jacobinos, se sustituye el busto de Luis XVI por el de Bruto. A lo que parece no hubo nadie entonces que recordase que Bruto había sido un usurero. Es lo que se deduce con claridad de una carta de Cicerón (*ad Atticum*, libro VI, capítulo I) en la que éste expresa su sorpresa al comprobar que, habiéndole encargado Bruto el cobro por vía judicial de una suma debida por la ciudad de Salamina, los acreedores no eran otros que los testaferros de Bruto: éste no le había dicho nada. Y Cicerón, sorprendido ante la ocultación, se muestra también escandalizado del interés exigido, que era de un cuatro por ciento *al mes*. ¿Era ése el modo propio de tratar a una isla de la que el mismo Bruto se había nom-

brado protector, junto con su tío Catón, apoyado en una misión pública confiada a este último?

Cito ese caso para poner de manifiesto el proceso de transfiguración favorable de que ha hecho objeto la imaginería de la educación clásica a las grandes figuras del mundo antiguo.

El estilo severo

De esa favorable transfiguración procede el juicio según el cual para elevarse al estado virtuoso sería preciso adoptar una actitud de severidad, que era característica de los héroes antiguos. Se trataba de un cambio brusco, frente al estilo «de la sensibilidad» que había caracterizado al siglo XVIII. En Necker se repite con frecuencia el tema del «desprecio que se afecta sentir por las ideas de dulzura y clemencia» *(Du pouvoir executif)*. Abundan en Francia los Catón y los Bruto; hasta tal punto se va lejos en el repudio de la «sensibilidad» que, debido a la intimidación que tales personajes ejercen, se abandona del todo la costumbre de acompañar a los muertos al cementerio.

Conviene repasar al respecto el informe enviado por Baudin de las Ardenas al Instituto de Francia, en el que alaba a ese organismo por haberse atrevido, el trece de brumario del año VII, a formar un cortejo funerario para acompañar a la última morada los restos de uno de los miembros, el arquitecto Dewailly. Baudin se extiende al describir el asombro causado por un espectáculo que se había hecho insólito *(Mémoires de l'Institut*, ciencias morales y políticas, t. II, págs. 681 y ss.).

Henri de Saint-Simon se ha referido con claridad a la parte que tuvo la imitación de lo antiguo en las brutalidades cometidas durante la Revolución. El texto que sigue a continuación data de 1818; el mismo Saint-Simon ha subrayado algunas palabras:

> «*Francia* e—imitándola— el resto de *Europa* se han mostrado violentamente guerreras en una época en la cual la totalidad de las ideas adquiridas debiera haber hecho imposibles las guerras, en una época en la que el interés de todos, de acuerdo con el sentido común, parecía hallarse en hacer de la *filantropía* una doctrina universal y el principio de la vida nacional *europea*. Pero nuestra juventud había sido formada en la escuela de la *barbarie antigua*. Los *Griegos* y los *Romanos*, maestros de literatura, se habían convertido, no se sabe bien por qué, en maestros de *política*, y de ahí procedía, en gran medida, la tan singular contradicción entre las luces y las costumbres, entre las ideas y la conducta.» *(L'Industrie*, t. II, del 2.º vol. de la edición Anthropos, pág. 78.)

El hablar de barbarie antigua sería cosa bien sorprendente si la imitación de los personajes de la antigüedad se hubiese limitado a figuras tales como la de Cicerón: pero dudo mucho de que se encuentren muchos Cicerón entre los nombres que los republicanos franceses tomaron de la Antigüedad. La admiración y la imitación se prodigaban en favor de los personajes más rudos y, sobre todo, del áspero pueblo espartano. Un pueblo tan estéril en lo tocante a las artes y las ciencias gozaba de favor extraordinario; un favor que hubiera podido concederse igualmente a los Iroqueses, cuyas costumbres, según el padre Lafitau, se parecían extraordinariamente a las de los lacedemonios *(Moeurs des savages americains comparées aux moeurs des premiers temps*, por el padre Lafitau, de la Compañía de Jesús, París, 1724).

Todo lo relacionado con lo que se tomó como ejemplo de comportamiento es de la mayor importancia. Pero dejemos de lado la moda de rudeza y fijémonos en el más importante carácter impreso a la libertad política en el curso de la Revolución.

La libertad política como activismo imperioso

Bajo la Revolución se concibió el ejercicio de la libertad política como un activismo imperioso. Si utilizásemos las imágenes entonces preferidas, diríamos que tal ejercicio, lejos de ser el escudo que protegía la libertad de los particulares frente a la arbi-

trariedad del poder, fue una espada que pasando de mano en mano ponía en peligro no sólo la libertad de los mismos, sino también la misma vida.

Teniendo eso en cuenta, se comprende que los liberales, una vez finalizada la Revolución, se hubiesen esforzado en devolver a la libertad política su carácter de medio de defensa de la libertad privada, a la manera inglesa.

> «El objetivo perseguido por los Antiguos fue el reparto del poder social entre todos los ciudadanos de una misma patria. En eso consistía lo que llamaban libertad. En cambio los Modernos persiguen la seguridad en el goce privado; y llaman libertad a las garantías concedidas por las instituciones a ese goce.»

Hace resaltar el contraste, tocante a la ciudad antigua, entre la participación activa e incesante de los ciudadanos en los asuntos de gobierno y la ausencia de independencia individual:

> «Entre los Antiguos, el individuo, casi siempre soberano en los asuntos públicos, es un esclavo en las relaciones privadas. En tanto que ciudadano, decide acerca de la paz y de la guerra; en cuanto particular, se le limita, se le observa, se le reprimen las menores acciones; como parte del organismo colectivo, interroga, destituye, condena, despoja, exilia, envía a la muerte a superiores y autoridades; en su condición de sometido al organismo colectivo puede a su vez ser privado de su posición, despojado de los hombres que le hayan sido concedidos, expatriado, condenado a muerte, como resultado de la voluntad discrecional del conjunto de que forma parte.»

No es eso lo que la gente quiere en la actualidad —piensa él.

> «La independencia es la primera de las necesidades modernas. Por consiguiente, no hay que exigir nunca su sacrificio como condición del establecimiento de la libertad política.»

Poco antes, Sismondi se había ocupado del mismo asunto (en el tomo último de la *Histoire des Républiques italiennes du Moyen Age*, capítulo VIII: «De la libertad de los italianos en el tiempo en que duraron sus repúblicas.»)

Había dicho que no solamente la libertad de los griegos y de los romanos, sino también la de la Europa medieval y posterior, la de los suizos, la de los alemanes, la de los italianos, «no era de ninguna manera parecida a la de los ingleses; que hasta finales del siglo XVII, en fin, se consideró siempre la libertad del ciudadano como una participación en la soberanía de su país, y que la única que nos ha enseñado a considerar la libertad como protección de la tranquilidad, de la felicidad y de la independencia domésticas ha sido la Constitución inglesa».

Los términos empleados evocan en nosotros el recuerdo de la fórmula americana: «La vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad.»

Igual que Constant, Sismondi nos dice que en las repúblicas antiguas «los derechos que nos parecen hoy los más sagrados» no eran ni reconocidos ni protegidos. Advierte en especial que los gobiernos de las repúblicas italianas no se abstenían de juzgar sentimientos y modos de pensar, que se procuraba adivinar a través de palabras sueltas y de gestos:

> «Por tanto, incluso en épocas ordinarias, la sociedad se hallaba lejos de proteger, por medio de sus magistrados, leyes y jueces, el honor, la vida o los bienes de los individuos. Pero en las revoluciones, siempre demasiado frecuentes, el abuso de una justicia que no existía se hacía aún más escandaloso; los jefes de partido, después de hacerse otorgar autoridad ilimitada, con el nombre de *balie*, castigaban en masa, sin informes, sin proceso, sin juicio, a los partidarios del grupo contrario, con el exilio, con la confiscación de los bienes o con la pena capital.»

Historiador concienzudo, Sismondi se halla mejor documentado que Constant. Y se pregunta —lo que no ha hecho Constant—

en qué consistía el atractivo que llevaba a encarecer una libertad capaz de los actos más tiránicos:

«Pero conviene recordar que en las repúblicas los mismos hombres se nos presentan con un doble aspecto y con un doble carácter, primero como gobernados y después como gobernantes. Hoy, porque tenemos a la libertad en estima, tratamos de averiguar en qué consiste la libertad de los gobernados. Pero en los siglos anteriores al nuestro, por el contrario, se trataba de saber en qué consistía la de los gobernantes: y aquella libertad activa, aquella libertad formada solamente de prerrogativas soberanas, más apta a primera vista para proteger la seguridad de los individuos que para asegurar su felicidad, parecía ejercer sobre ellos un encanto inigualado. Hacía sobre los hombres el efecto que los poetas atribuían al néctar divino: una vez que un mortal lo había probado, desdeñaba cualquier alimento humano; pero también descubría en sí mismo capacidades nuevas y fuerzas renovadas; sentía cambiada su naturaleza, y al sentarse a la misma mesa que los inmortales sentía que se igualaba a ellos.»

He ahí puesto perfectamente en claro un hecho que tiene importancia para la ciencia política: el ejercicio de la actividad política va acompañado de goces particulares. El deseo de tales goces se reparte con toda seguridad de manera muy diferente entre los distintos individuos. Y es muy posible que suceda lo mismo con respecto a los pueblos; al menos es lo que dejó dicho Stuart Mill:

«Se dan dos inclinaciones muy diferentes en sí mismas, que sin embargo tienen alguna cosa en común, que las hace encontrarse a menudo en la orientación que imprimen a los esfuerzos de individuos y de naciones: una es el deseo de mandar; la otra, el deseo de no ser mandado. El predominio de una o de otra de tales disposiciones en un pueblo es uno de los elementos más importantes de su historia. *Existen pueblos en los que el deseo de mandar excede de tal manera al deseo de independencia personal que los individuos se hallan, de buena gana, dispuestos a sacrificar la realidad de la libertad por la apariencia del poder.* Esos hombres, igual que los soldados de un ejército, ponen en manos del general la libertad de acción personal, con tal de que el ejército salga triunfante y victorioso, y con tal de que cada uno de ellos se pueda enorgullecer de su pertenencia a un ejército conquistador, aunque la parte que creen tener en la dominación ejercida sobre el pueblo conquistado sea una mera ilusión. Un gobierno cuyos poderes y atribuciones se hallasen estrictamente limitados, al que se le exigiese no mezclarse en nada, y que dejase a las cosas seguir su curso, la mayor parte del tiempo, sin atribuirse ningún papel de tutor o director, ese gobierno no sería del gusto de un pueblo semejante.» (Stuart Mill: *Du gouvernement répresentatif*, original inglés, 1862, trad. franc., 1862, Dupont-White, capítulo IV, págs. 88-99.)

Si estudiásemos aquí ciencias políticas podríamos preguntarnos si acaso no es verdad que existen en todas partes, más o menos numerosos, temperamentos a los que las circunstancias sociales, según las épocas, ofrecen o niegan la oportunidad de saborear el néctar a que se refiere Sismondi.

Pero el asunto que nos ocupa está formado por las ideas políticas. Nuestros tres autores se hallan de acuerdo en distinguir dos aspectos o caras de la libertad política. Me arriesgaré a representarlas mediante imágenes: la libertad de los Antiguos es como la toga del ciudadano que participa en las decisiones; la libertad de los modernos es la cubierta protectora de la independencia individual. Constant y Sismondi se ponen de acuerdo para reprochar a los hombres de la Revolución el haber revestido la toga y despreciado la cobertura; para ellos, esta última tiene gran importancia. Pero no por eso rechazan por completo el aspecto toga. A tal respecto Sismondi es mucho más explícito que Constant:

«Cada día que pasa debiera aumentar nuestro convencimiento de que los Antiguos entendían infinitamente mejor

que nosotros la libertad y las condiciones que deben reunir los gobiernos libres... Ellos enseñaban a todos los ciudadanos como una religión el amor a la patria, en lugar de tener a ésta por una asociación cuyos beneficios y pérdidas se calculan, y de la cual uno se retira tan pronto como el balance resulta desfavorable.» (*Etudes sur les Constitutions des peuples libres*, París, 1836, escrito mucho antes de esa fecha.)

Si se leen los importantes escritos del autor sobre economía política se percibe mejor en la frase que acabamos de citar lo inconveniente que él consideraba una libertad política que no tuviese más finalidad que la defensa de los intereses individuales. Sismondi merece atención especial en tanto que liberal incontestable, en absoluto partidario de «laissez-faire» en asuntos económicos.

VII

LA PROPIEDAD

La declaración de frimario del año VIII, recordémoslo, decía:

> «Se apoya la Constitución en los principios verdaderos del gobierno representativo, *en los sagrados derechos a la propiedad, a la igualdad y a la libertad.*»

El derecho de propiedad había figurado en todas las declaraciones precedentes; es ahora la primera vez que ocupa el primer puesto. No es difícil explicarlo.

Los que habían adquirido bienes nacionales

Se trata de conseguir para el régimen que nace el apoyo de los compradores de bienes nacionales, que formaban una clase social importante. ¿Qué extensión tenía esa clase? Veinticinco años después, Villèle, presidente entonces del Consejo, hablará a la Cámara de los pares (2 de abril de 1826) de «un millón doscientos veintidós mil nuevos propietarios» nacidos bajo la Revolución; en primer lugar, como consecuencia de la venta de los bienes de los religiosos y de las antiguas corporaciones, que pasaron a manos

de seiscientos sesenta y seis mil compradores; en segundo lugar, por la venta de los bienes de veintiséis mil familias de emigrados, que pasaron a manos de cuatrocientos cuarenta mil propietarios particulares; y por último, por la venta de los bienes de las comunas, comprados por unos ciento diez mil nuevos poseedores. Se debe considerar excesiva la cifra total que nos da Villèle, ya que la administración no podía proporcionarle más que el número de actas de compra, y no el número de los compradores propiamente dichos, y ya sabemos que en muchos casos una misma persona realizó varias compras: tal fue el caso, por ejemplo, de Benjamín Constant, como se deduce claramente de la admirable biografía escrita por Paul Bastid (*Benjamín Constant et sa doctrine*, 2 vol., París, 1966).

Pero ¿qué importa que no tomemos al pie de la letra la cifra dada por Villèle? Nos quedan aún cerca del millón de compradores nuevos, es decir, un gran número de ciudadanos deseosos de contar con garantías frente a una posible reacción realista que negaría la legitimidad de las adquisiciones, y en algunos casos incluso atemorizados ante la posibilidad del todo quimérica de una ley agraria (de donde provino el rigor aplicado contra los babuvistas). La capa social formada por esos hombres ofreció al nuevo régimen un apoyo político importante: no se ahorran medios para demostrarles que su seguridad se halla en la república consular; se llega al extremo de incluir en el juramento de la legión de honor «la defensa de las propiedades consagradas por las leyes de la República» (ver cap. II, pág. 68).

Se trataba de una actitud hábil, perceptible al contrastarla con el papel desempeñado por el temor de los compradores de bienes nacionales en el descontento provocado por la primera Restauración (un papel sobre el que Benjamín Constant llama la atención). Proclamada la Restauración, dice Constant: «Se llegó a sentir incertidumbre e incluso ansiedad en el ejército, *entre los que habían adquirido bienes nacionales...*» (*Mémoires sur les Cent-Jours*, pág. 13). Inquietud que se volvió a despertar, aun después de las manifestaciones tranquilizadoras del rey, como consecuencia del lenguaje empleado por la prensa realista (Id., pág. 33).

No cabe duda de que los brumarios se mostraban hábiles al dar seguridades a los que habían adquirido bienes nacionales. Pero ¿qué cosa podría haber más natural que la afirmación de la solidaridad de aquellos a quienes la Revolución había levantado, que ocupaban ahora posiciones de poder, con aquellos otros a los que la Revolución había enriquecido?[1].

No nos detendremos, sin embargo, en ese aspecto de oportunismo. Porque al manifestar la importancia que le daban al derecho de propiedad, los brumarianos no hacían más que expresar una convicción que era en ellos muy sincera: a sus ojos se trataba de «un derecho fundamental sobre el que reposan las demás instituciones sociales» (Portalis, *infra)*, y de «la piedra angular de la sociedad» (Cambacérès, *infra)*.

Lo vamos a ver al citar a dos autores a los que tomaremos invirtiendo la cronología, porque uno insiste sobre todo en el papel social desempeñado por la propiedad —Portalis—, y el otro en lo que la propiedad debe al gobierno —Cambacérès.

Portalis

Portalis, como orador del gobierno, presenta al cuerpo legislativo (el 26 de nevoso del año XII, 17 de enero de 1804) el proyecto de ley sobre la propiedad, destinado a formar parte del Código civil. Dice:

> «Tal es, legisladores, en conjunto y en los detalles, el proyecto de ley *sobre la propiedad* (el texto se halla subrayado).
>
> »No debe sorprendernos el que este proyecto se reduzca a unas pocas definiciones, a unas pocas reglas generales: porque el contenido entero del Código civil se halla consa-

[1] Se puede recordar en este momento que Harrington, en su *Oceana* (1656), había expuesto la teoría general del aseguramiento político de un régimen nuevo contra el retorno del precedente, teoría consistente en la masiva transferencia de los bienes.

grado a todo lo que puede tener relación con el ejercicio del derecho de propiedad; derecho fundamental sobre el que reposan las instituciones sociales, y que para cada individuo en particular es tan precioso como la misma vida, puesto que asegura los medios de conservarla.»

Portalis no parece tener en cuenta al gran número de los que carecen de ese medio de conservación. Cuanto más insiste sobre la importancia de la propiedad, tanto más pone de relieve la desigualdad que existe entre los poseedores y los que no poseen nada.

Sigamos la lectura:

«Al respeto por la propiedad han debido las naciones modernas ese espíritu de justicia y de libertad que, incluso en tiempos de barbarie, las defendió contra la violencia y las iniciativas del más fuerte. La propiedad echó, en los bosques germánicos, los cimientos del gobierno representativo.»

Ahora, Portalis se inspira en Montesquieu:

«Si se leen los admirables escritos de Tácito acerca de las costumbres de los germanos, se verá que de ellos han sacado los *Anglois* la idea en que se basa su gobierno político. Ese magnífico sistema nos ha llegado de los bosques.» (*De l'esprit des lois*, libro XI, capítulo VI.)

No he podido encontrar representantes en Tácito, todo lo más asambleas populares y asambleas de guerreros, pero nunca asambleas de propietarios.

«De la propiedad nació la constitución política de nuestras antiguas provincias de Estados; en tiempos más recientes, la propiedad nos dio ánimos para arrojar el yugo del feudalismo y desembarazarnos de sus trabas.»

He ahí cómo se afirma que se llevó a cabo la Revolución en defensa de la propiedad; que no tuvo otro objeto que eliminar las restricciones impuestas al derecho de propiedad por los restos del sistema feudal. No se puede negar que fue ése uno de los resultados concretos de la Revolución; pero ¿fue también su móvil principal? Resulta difícil de creer.

Sigamos:

«Legisladores, la ley reconoce que la propiedad consiste en el derecho a gozar de lo que se posee, y a disponer de ello de la manera más absoluta, y que ese derecho es sagrado incluso en la persona del más ínfimo particular. ¡Oh principio fecundo en consecuencias útiles!

»Ese principio es algo así como el alma universal de toda la legislación; recuerda a los ciudadanos lo que entre sí se deben, y al Estado lo que debe a los ciudadanos; hace moderados los impuestos, establece el reino dichoso de la justicia, impide al poder público la concesión de gracias que podrían perjudicar a terceros, arroja luz sobre la virtud y sobre la beneficencia, es regla y medida para el acuerdo prudente entre los intereses particulares y los intereses de la comunidad, y reviste de majestad y grandeza los detalles más nimios de la administración pública.

»Habéis visto además cómo el hombre genial que rige los destinos de Francia ha establecido sobre la propiedad los cimientos inconmovibles de la República.»

Se refiere a continuación a las relaciones que existen entre el orden político y el orden social:

«A partir de ahora compete a los hombres cuya fidelidad se halla garantizada por los bienes que poseen, la elección de aquellos otros dotados de capacidad, prudencia y dedicación suficientes para servir de garantía a sus deliberaciones.»

Sería difícil decir con mayor claridad que son los propietarios los que han de elegir a los representantes de la nación. Pero ¿no

serán estos últimos, representantes de los propietarios? No se olvide que el espíritu público se apoya en el espíritu de los propietarios. Portalis nos lo dice:

«Al aprobar el nuevo Código civil, habréis reforzado, vosotros, los legisladores, nuestras instituciones nacionales.

»Ya os habéis ocupado de lo que concierne al estado de las personas: hoy comenzáis a ordenar lo que atañe a los bienes. Se trata, por decirlo así, de unir la estabilidad de la patria a la estabilidad misma del territorio. No puede uno amar la propiedad si no ama las leyes que la protegen. Si consagráis las máximas que favorecen la propiedad, habréis impreso en las gentes el amor por las leyes; no solamente os habréis esforzado en buscar la felicidad de los individuos particulares y la de las familias; habréis ayudado también a crear una mentalidad pública, habréis abierto la llave verdadera de la prosperidad general, habréis echado los cimientos de la felicidad de todos.»

Lo que sorprende y llama la atención en lo que acabamos de leer —cuyo estilo por otro lado es tan claramente precursor del estilo burgués del siglo XIX— es el olvido completo de todo lo que no es propietario. ¿Y en qué país tiene lugar ese olvido? En uno en el que no será nada fácil llegar a convertirse en propietario.

Creo necesario llamar la atención, llegados a este punto, sobre un contraste de índole práctica y de importancia enorme observado al comparar la Francia y los Estados Unidos de comienzos del siglo XIX. En Francia, la Revolución permitió que mucha gente se convirtiese en propietaria (o que aumentase lo que ya poseía); bastaba tener el dinero suficiente para pagar la compra; en cambio, en los Estados Unidos, durante todo el siglo XIX, se entregan gratuitamente (o casi gratuitamente) tierras a todo el que quiere hacerse con ellas, y abundan los banqueros que se dedican a prestar el dinero necesario para poner esas tierras en explotación. De la misma manera, en el caso de empresas no agrícolas, un hombre trabajador encuentra fácilmente un banquero o cualquier otro prestamista que le adelante el capital de que pueda necesitar.

No es lo mismo alabar la propiedad en un lugar como los Estados Unidos, en los que cualquiera puede convertirse en propietario, que en la Francia del siglo XIX.

En ésta, los propietarios pueden considerarse afortunados al serlo, en medio de tantos que no lo son. Y deben sentirse agradecidos a los poderes que les reconocen la categoría de tales, el derecho a una propiedad «tan valiosa como la misma vida».

Cambacérès

Es lo que Cambacérès hizo ver en un «Discurso sobre la ciencia social» leído el 7 de ventoso del año VI ante los alumnos de ciencias morales y políticas del Instituto de Francia: quizá sea oportuno el recordar que todavía no había pasado un año desde que Babeuf había sido ejecutado.

«Después de la Agricultura, ¿cuál es la piedra angular de la sociedad? ¿Cuál es la garantía más eficaz de su estabilidad?... La propiedad. ¿Y quién salvaguarda la propiedad? El gobierno.» *(Mémoires de l'Institut*, ciencias morales y políticas, t. III.)

La propiedad es socialmente saludable: por eso el gobierno debe protegerla; pero —propietarios, no lo olvidéis— sólo subsiste porque él la protege. Y no se vaya a creer que esa protección es debida a la propiedad como a un derecho natural. Porque en este caso no se trata de ningún derecho natural (y la declaración de frimario se guarda bien de hablar de derechos *naturales:* su asunto son los derechos *sagrados):*

«En efecto, la tierra y todos los bienes que contiene son tan comunes al hombre como el aire y la luz; y de acuerdo con ese derecho primitivo, nadie posee derechos particulares sobre lo que quiera que sea; todo pertenece a todos;

por eso, los pueblos van de un lado a otro, vagabundos, como un rebaño disperso; he ahí en donde se han extraviado tantos filósofos al confundir el hombre en sociedad con el hombre salvaje.

»Sometido a la autoridad de un gobierno, nadie tiene derecho a ocupar nada si no es a través de las leyes; de donde se saca la conclusión de que la propiedad es una verdadera creación social, ya que en general es necesario que cualquier derecho emane de la autoridad pública, y no se permite ningún atentado o invasión que se apoye solamente en la fuerza.»

«La propiedad es una creación social»: de semejante afirmación ¿va Cambacérès a sacar consecuencias que puedan inquietar a los poseedores? Nada de eso. Cambacérès prosigue diciendo:

> «Por consiguiente, las instituciones no deben tender más que a la garantía de la propiedad; los gobiernos deben tener esa finalidad especial, ese objetivo único; y el mejor es el que con mayor eficacia lo consigue.»

Afirma, a continuación, en unas pocas líneas que merecen nos detengamos en ellas, que la función desempeñada por las leyes constitucionales no es otra que la de asegurar el *mantenimiento* del orden social *establecido* por la ley.

Leámoslas:

> «Lo que constituye el estado social es el orden, y las que establecen y mantienen el orden son las leyes.
>
> »Las leyes son la regla a la que se ajustan las relaciones derivadas de la vida en sociedad. Esas relaciones son de tres tipos: las que se dan entre los miembros de la sociedad; las que se dan entre la sociedad y sus miembros; y las que existen entre una sociedad determinada y las restantes.
>
> »Las leyes a las que se ajustan los dos primeros tipos de relación forman la legislación interna y fundan el estado social. Las leyes que rigen las relaciones del último tipo forman una especie de legislación exterior y constituyen el estado político.
>
> »Las leyes que regulan las relaciones entre los miembros de la sociedad son las leyes civiles. Las leyes que rigen las relaciones entre la sociedad y sus miembros son las leyes constitucionales.
>
> »Por consiguiente, las leyes civiles establecen el orden en el seno de la sociedad, y las leyes constitucionales lo mantienen; de donde se deduce que si bien ambos grupos de leyes afectan profundamente a la felicidad general, el arte de hacer avanzar la civilización por medio de las leyes consiste menos en el perfeccionamiento de las leyes constitucionales que en el de las leyes civiles.
>
> »No son las relaciones entre los poderes establecidos y los individuos particulares las que nos dan una idea del grado de perfección alcanzado por una civilización determinada; por consiguiente, el perfeccionamiento de las leyes constitucionales puede muy bien ser señal indicativa de los progresos del arte social, pero no del estado social.»

La declaración que acabamos de leer no deja lugar a dudas al afirmar que las instituciones políticas más deseables son aquellas que demuestran ser más aptas para el mantenimiento de lo que acaba de ser establecido en el ámbito civil, es decir, la liberación de la propiedad de que Portalis nos habla más arriba y, no lo olvidemos, la individualización de la propiedad.

La individualización de la propiedad

Porque las grandes transferencias que tuvieron lugar bajo la Revolución no fueron tanto de individuo (emigrados o tenidos por tales) a individuo, como de colectividades a individuos. Se liquidaron los bienes de las comunidades eclesiásticas, profesionales y comunales. Un hecho que obedeció a una idea bastante anterior a la Revolución, y mantenida con rigor, a saber, que los bienes

deben ser poseídos individualmente y no colectivamente. La única diferencia perceptible entre el lenguaje empleado por el canciller de Aguesseau en 1749 y el empleado por los hombres de la Revolución es que bajo el Antiguo Régimen se prefiere decir «familias» y bajo la Revolución «individuos».

El convencimiento que se traducirá violentamente bajo la Revolución en la expoliación de las colectividades, se expresaba ya en el edicto de 1749 que pretendía frenar la multiplicación de sus propiedades a través de medidas más moderadas. Citemos a ese respecto el preámbulo del edicto del mes de agosto de 1749 referente a los «Establecimientos y adquisiciones de gentes de manos muertas». Recordemos que se entiende por «gentes de manos muertas» las iglesias, los capítulos, los conventos, los colegios y las comunidades; «se les llama de esa manera porque nunca mueren» (*Dictionnaire* de Richelet).

> «Luis, por la gracia de Dios, rey de Francia y de Navarra: a todos los presentes y por venir, salud. El deseo que sentimos de sacar provecho del retorno de la paz, para mantener cada vez más el buen orden en el interior de nuestro reino, nos lleva a considerar como uno de los objetos principales de nuestra atención los inconvenientes que presenta la multiplicación de los establecimientos de gentes de manos muertas y la facilidad que encuentran para adquirir fondos naturalmente destinados a la subsistencia y conservación de las familias. Estas se ven a menudo privadas con disgusto de tales bienes, bien a causa de la inclinación que tienen los hombres a fundar establecimientos nuevos que les sean propios y hagan pasar su nombre a la posteridad con el título de fundador, bien a causa de una afección demasiado viva por establecimientos ya autorizados, cuyos intereses pasan en el ánimo de muchos testadores delante de los de sus herederos legítimos; aun independientemente de tales motivos, sucede a menudo que como consecuencia de las ventas hechas a gentes de manos muertas los bienes inmuebles que pasan a sus manos salen para siempre de los canales ordinarios del comercio: de tal suerte que una parte muy grande de los fondos de nuestro reino se halla en la actualidad en posesión de aquellos cuyos bienes, al no poder disminuir nunca a través de alienaciones, aumentan al contrario incesantemente como consecuencia de nuevas adquisiciones.»

Ese lenguaje pone de manifiesto la opinión entonces corriente, que si las propiedades colectivas se multiplicaban, los bienes poseídos por las familias disminuían. La parcelación de los bienes llevada a cabo en la liquidación revolucionaria estaba, pues, de acuerdo con un modo de pensar antiguo. Las disposiciones del Código civil referentes a la partición obligada de las herencias favorecían también al desmenuzamiento de la propiedad: podríamos haberlo dado por descontado. No se puede dudar de que los hombres de la Revolución hayan pensado remediar de esa manera la condición proletaria y disminuir el número de los que nada poseían.

Convenía llamar la atención sobre esa política del reparto, que pretendía servir de base a la deseada armonía entre la libertad individual y la propiedad privada, una armonía considerada entonces como elemento imprescindible de la condición de ciudadano completo. En un texto de Condorcet, que citaré más adelante, se percibe con claridad que ese autor creía en un sistema social en el que la regla sería que cada uno fuese dueño de sus medios de producción.

Para nosotros es evidente en qué medida iba ese sueño en contra de la evolución económica.

Pero aun suponiendo que esa evolución no hubiese tenido lugar, ¿era prudente confiar en que el curso natural de las cosas llevaría a un sistema social deseable?

Fichte

Fichte no lo creyó así. Partió de la misma idea que Cambacérès, a saber, la idea de que la propiedad es una creación social,

pero llegó a conclusiones muy diferentes. Rechazó la tesis de que el Estado «no tenga otra finalidad que el mantenimiento y la protección de los derechos de las personas y de sus propiedades». Afirmó, por el contrario, que «el papel del Estado consiste ante todo en *dar* a cada uno lo que le corresponde, en *ponerlo* para empezar en posesión de aquello que le pertenece, por derecho propio, y sólo entonces en proteger la situación así creada». (*L'Etat commercial fermé*, 1800, trad. Gibelin, París, 1940.)

A Fichte le corresponde el mérito de enunciar el problema de la propiedad en términos muy concretos. Nos lleva a percibir el porqué de que queramos convertirnos en propietarios:

> «Queremos convertirnos en propietarios para poder utilizar una cosa cuando nos convenga y de la manera que nos convenga; mas para poder disponer así de ella hay que empezar por impedir a las demás personas que puedan también utilizarla. Si no se les impidiese la utilización de la cosa, en el momento en que yo quisiese hacer uso de ella la encontraría, según cual fuese su naturaleza, consumida, empleada u ocupada por otro. Por consiguiente, si mi posesión de un objeto ha de tener efectos reales en mi vida, esos efectos no pueden ser otros que los de hacer que todos los demás hombres se comprometan a abstenerse de cualquier acto que tenga a la cosa como objeto, a no modificarla en nada, a dejarla en el estado en que se encuentra, de modo que cualquier acción sobre ella sea de mi exclusiva incumbencia.
>
> »De eso se deduce que no podría hablarse de un derecho de propiedad sobre las cosas sin hablar al mismo tiempo del derecho a impedir a todos los demás (todos excepto el propietario) el ejercicio de cualquier acción sobre esas cosas: lo único que demuestra el respeto que se siente por mi derecho de propiedad es la abstención o no abstención a respecto de esa actividad extraña. Por consiguiente, el derecho de propiedad sobre las cosas reside en realidad en el derecho a impedir la acción del prójimo sobre ellas.» (*Op. cit.*, páginas 104-105.)

La presentación que acabamos de leer me parece muy fecunda. Nos lleva a reflexionar acerca de los diferentes derechos de uso que nos parece necesario ejercer, a diferenciar aquellos que no podrían ser ejercidos con seguridad sin estar en posesión de un derecho exclusivo, y a considerar los cambios habidos en el conjunto y en el subconjunto considerados a través de los cambios habidos en la sociedad, en la manera de vivir y en la manera de trabajar.

Mas por el momento limitémonos a seguir a Fichte cuando éste extrae una consecuencia de su definición del derecho de propiedad como derecho de prohibición tocante a otros:

> «Un individuo no renuncia a la parte del prójimo más que para obtener su propia parte y para conservarla sin molestias. Aquel que nada ha obtenido como propio y exclusivo no ha renunciado a nada; al no haber tomado parte en el debate, se halla, en lo que concierne al derecho, aislado, y conserva ante sí mismo su derecho primitivo a hacer por doquier lo que desea. *¿Por qué motivo* habría de renunciar? ¿Qué podría llevarle a querer que cada uno conserve lo que le pertenece si él mismo no posee nada? Me imagino muy bien que la multitud coaligada de los propietarios pueda por la fuerza impedir al individuo aislado y más débil la proclamación altanera de su derecho o el hacerlo valer. No obstante, no me ocupo aquí de la fuerza, sino del derecho: y hallo que esa multitud (la de los propietarios) no tiene ningún derecho, puesto que no habría podido adquirirlo más que en virtud de un contrato, que el individuo aislado a que me refiero no habiendo sido llamado a establecerlo en compañía de los demás, no tiene por qué respetar.
>
> »Por consiguiente, se deduce con claridad que no solamente el agricultor, sino también cada habitante, debe tener en el Estado una propiedad exclusiva, puesto que, sin esa condición, no se le puede obligar a reconocer el derecho de propiedad del agricultor, ni impedirle con justicia que trate de expulsarlo de sus tierras o de apoderarse de sus frutos.

Como acabamos de ver, Fichte pone frente a frente propietarios y no propietarios. La propiedad se presenta ante él con los rasgos de la propiedad de tierras, como consecuencia del estado de desarrollo económico en que se hallaba la Alemania de la época, o al menos como consecuencia de la conciencia que Fichte tiene de ese estado.

Está lejos, por tanto, de distinguir, entre los no agricultores, a los empleadores de los asalariados, o de considerar fundamental la distinción.

Su posición intelectual se halla, por otro lado, en las antípodas de una puesta en común de las propiedades, debido a razones de índole práctica: para él la individualización de los medios de producción es condición indispensable del empleo racional de los mismos por parte del poseedor individual.

Lo que él busca es la generalización de la propiedad individual. ¿De qué manera lo hace?

> «Cuál será entonces la propiedad exclusiva de aquel que no es agricultor, del fabricante, del vendedor, a cambio de la cual cedería al agricultor el derecho exclusivo a la propiedad del suelo.
>
> »A la naturaleza, a sí mismo y no al Estado debe su industria, o el conocimiento que posee acerca del comercio. Desde ese punto de vista, no se halla vinculado al Estado, como el agricultor lo está a sus tierras. Arrojado a cualquier orilla, puede muy bien exclamar: "Llevo encima todo lo que poseo." ¿Qué más puede darle el Estado? Evidentemente, tan sólo la garantía de que nunca le faltará trabajo o, en lo que se refiere a las mercancías, un comprador, y a cambio de ellas la parte de los bienes del país que le corresponda.
>
> »Ahora bien, el Estado no puede ofrecer tal garantía si no fija antes de manera definitiva el número de los que trabajan en un mismo ramo, y si no toma las medidas necesarias para proveer a la subsistencia de todos. Unicamente esa *limitación* definitiva hace que tal o cual ramo se transforme en *propiedad* de la clase que se consagre a él...» (*Op. cit.*, páginas 107 a 109, subrayado en el texto.)

La propiedad del oficio

Se distribuirá, por tanto, la población trabajadora por *ramos* (demos la bienvenida al término, que todavía se utiliza en las estadísticas de nuestro tiempo), de tal manera que la distribución se ajuste a la importancia relativa de los diferentes tipos de necesidades del mercado nacional, que será reservado a los productores nacionales por medio del cierre riguroso de las fronteras a los productos extranjeros.

No sin razón el acotamiento del mercado nacional sugirió el título del libro: a Fichte le parece esencial ese acotamiento, si se quiere lograr una armonía perfecta entre producción y consumo. Mediante tal armonía, el artesano se siente seguro de extraer del ejercicio de su profesión lo que necesita para atender a la satisfacción de sus necesidades: condición indispensable para que se pueda asimilar el oficio desempeñado a la propiedad.

Dado que para Fichte el derecho de propiedad es un derecho de exclusión, el ejercicio de un oficio presenta las características de un derecho de propiedad; en efecto, lleva consigo una exclusión doble; por un lado prohíbe el mercado de un producto determinado: 1.º a los proveedores extranjeros; 2.º a los nacionales que pretendiesen entrar en el ramo por encima del número de los autorizados a pertenecer a él.

Si queremos tener la prueba concreta de que se puede crear una propiedad verdadera al proceder como lo entiende Fichte, basta con fijarse en el ramo de los conductores de taxis. Por el hecho de que existe un límite para el número de taxis permitidos en las grandes aglomeraciones —en Nueva York tanto como en París— «la licencia» es un activo comerciable.

Hace ya algunos años, una cierta comisión Rueff había denunciado la existencia en la economía francesa de un reducido número de islotes caracterizados por el acotamiento de la profe-

sión o del oficio. Tales islotes se hallaban condenados a la desaparición, ya que se oponían al principio de la libre concurrencia. Es verdad, pero la idea de Fichte consistía en asegurar a todos una cierta garantía al organizar toda la economía de acuerdo con ese principio.

El sistema de Fichte es un sistema de fijación de contingentes al empleo, con la salvedad —hay que notarlo— de que las proporciones entre los contingentes son susceptibles de evolución de acuerdo con lo que hoy llamaríamos progresos de la productividad por ramo y con las elasticidades de los consumos específicos. Para Fichte las necesidades más vitales que deben tener prioridad son atendidas por sectores decrecientes de la población, lo que permite el aumento gradual de los sectores encargados de atender a la satisfacción de necesidades más sofisticadas; un proceso dirigido de tal suerte que la admisión de nuevos miembros a un oficio no venga en ninguna manera a comprometer la existencia del oficio como tal, ni venga a deteriorar la situación de quienes lo ejercen.

Ucronía según Fichte

No hace falta llamar la atención ni sobre el interés que merecen las ideas de Fichte ni sobre el contraste violento que forman con las profesadas por los hombres de la Revolución francesa. A los ojos de éstos, la libertad de ejercer cualquier oficio o profesión, o la de emprender cualquier tipo de industria o comercio era un aspecto esencial de la libertad en general. Sin duda es Marat el único de los revolucionarios franceses cuyas ideas se asemejan en cierto sentido a las de Fichte; no sería posible de ninguna manera, vuelvo a decirlo, aproximar a Fichte y Babeuf, puesto que el primero no piensa ni lejanamente en la comunidad de bienes.

No deja de tener cierto interés el imaginar lo que habría podido ser el siglo XIX si se hubiese querido, y se hubiese podido —que es cosa muy diferente— adoptar el sistema de Fichte.

Abandonarse a tales imaginaciones equivale a hacer *ucronía*. Tal es el título —recordémoslo— de un trabajo de Charles Renouvier: *Uchronie (l'utopie dans l'histoire). Esquisse historique du developpement de la civilisation européenne, tel qu'il n'a pas été, tel qu'il aurait pu etre*, París, 1876.

Supongamos, pues, que se hubiese conseguido repartir la totalidad de la población trabajadora en oficios ajustados a las necesidades; tal reparto, si hubiese sido completo, no habría posibilitado la existencia de esa mano de obra «flotante» y empleable a bajo precio de la que salió el primer ejército del maquinismo, porque en los comienzos el maquinismo fue precisamente eso: el medio de utilizar fuerzas carentes de propósito.

Si se hubiese llegado a implantar semejante organización, tendríamos hoy un sistema mucho más satisfactorio desde el punto de vista social y mucho menos progresivo desde el punto de vista industrial que el que disfrutamos.

Pero las dificultades prácticas que se oponían a su realización eran prácticamente invencibles: todo lo más se hubiese llegado a garantizar el «estatus» de una parte de la población trabajadora, mientras quedaba al margen del sistema otra porción no despreciable, a la que habría que haber ocupado en talleres nacionales.

Dejo al lector el cuidado de seguir por el camino de la imaginación, que corresponde por otra parte muy bien al seguido por Fichte, porque se ha conservado de él un ensayo ucrónico (por cierto, político, y no económico).

El problema del proletariado

Dejemos de lado lo que Fichte propuso e insistamos en lo que fue objeto de su atención. Lo que nos dijo podría repetirse de la manera siguiente:

Los cimientos de la sociedad se hallan en la propiedad, estoy de acuerdo; pero ¿qué se hace de los que nada poseen? No queda más remedio que escoger; o bien, como yo Fichte propongo, se les entregan y garantizan también a ellos propiedades (que pue-

den ser de otra naturaleza), o bien se les deja en cierta manera al margen de la organización social, no vinculados por un contrato social que es obra de los propietarios.

He ahí lo que a mi entender dice Fichte, y que por cierto tiene mucha fuerza. Su valor se percibe con más claridad si recordamos una frase de Portalis: «Con la consagración de máximas favorables a la propiedad habréis inspirado el amor a las leyes.» ¿A quién se lo habrán inspirado? No por cierto a los que carecen de bienes y no tienen esperanzas de conseguirlos.

Se plantea así el problema del proletariado.

VIII

LA IGUALDAD DE DERECHO

El libro político más importante del siglo XIX, escrito por Tocqueville, titulado *De la démocratie en Amérique*, comienza con la frase siguiente:

> «Entre las novedades que durante mi estancia en los Estados Unidos más me llamaron la atención, ninguna lo hizo tanto como la igualdad de las condiciones.»

En una carta contemporánea de la aparición del libro, su autor dice[1]:

> «Toda la sociedad (americana), por así decirlo, se apoya en un solo hecho; se debe todo a un principio único. Se podría comparar América a un gran bosque atravesado por una multitud de caminos derechos que van a dar a un mismo punto. Lo que hay que hacer es encontrar el centro: desde él se descubre todo, de un solo golpe de vista.»

[1] Se trata de una carta escrita en agosto de 1835 al conde Molé; en ella, Tocqueville, que acaba de regresar de Inglaterra, compara la complejidad de ese país y la dificultad con que se tropieza cuando se pretende formar sobre ella ideas claras y nociones precisas, con la unidad y la sencillez del sistema americano.

Para él, ese centro es la igualdad de las condiciones, como lo explica en lo que sigue a la introducción:

«... A medida que iba estudiando la sociedad americana, veía cada vez más en la igualdad de las condiciones el hecho generador del que parecían derivar los hechos particulares, y tropezaba continuamente con él, como si fuese un centro al que fuesen a parar todas mis observaciones.»

Pues bien, si la igualdad de las condiciones era la generatriz de la que derivaban los diversos aspectos de la sociedad americana, no solamente debía servir de clave para tales aspectos, sino también para predecir el curso de los acontecimientos en Europa.

Efectivamente, volviendo la mirada a Europa, Tocqueville dice:

«... Me pareció distinguir en Europa algo parecido al espectáculo que el Nuevo Mundo ofrecía ante mis ojos. Percibí la igualdad de las condiciones que, sin haber alcanzado en ella las dimensiones que tenía en los Estados Unidos, se aproximaba cada vez más a ellas.»

¿En qué consistía la novedad y por qué se trataba de una novedad?

Pero volvamos a la primera fase de Tocqueville, y admirémonos ante ella, admiración que constituye la condición previa necesaria a cualquier reflexión.

Es así que nuestro viajero ha sentido viva sorpresa ante lo que considera una novedad: la igualdad americana. Sin embargo, acababa de llegar de Francia, país en el que se había proclamado con vigor el principio de igualdad, unos cuarenta y dos años antes de su viaje[2]. No solamente había sido la igualdad motivo imperioso de los revolucionarios, sino que también, cuando Bonaparte declara que «la Revolución se atiene a los principios que la desencadenaron», se menciona la igualdad entre los «derechos sagrados».

¿Cómo es posible entonces que Tocqueville vea en la igualdad americana una novedad? ¿Por qué le parece una novedad?

En principio nos vienen a la imaginación dos explicaciones posibles: la primera, que no se trata en ambos casos de la misma noción de igualdad; la segunda, que con el tiempo se había perdido en Francia la igualdad establecida por la Revolución. Vamos a ver seguidamente que tanto una como otra no dan cuenta de los hechos.

La noción de igualdad es la misma

La noción de igualdad es en América la misma que había sido enunciada en la Declaración de los derechos humanos y que también había sido adoptada por la Asamblea nacional francesa; esa noción aparece muy clara en el artículo 6 de la citada Declaración:

«ART. 6.—(La ley) debe ser igual para todos, sea protegiendo, sea castigando. Todos los ciudadanos son iguales ante ella, y serán igualmente admitidos a todas las dignidades, puestos y empleos públicos, de acuerdo con su capacidad, y sin más distinción que la derivada de sus virtudes y talento.»

Está claro que se trata de una igualdad jurídica, y no de una igualdad de hecho. En el proyecto de Declaración de los derechos humanos, de Sièyes, proyecto al que es necesario volver siempre que se quiere interpretar la Declaración definitiva, se hace explícitamente la distinción entre ambas igualdades. En efecto, el pro-

[2] Recordemos que la estancia de Tocqueville en América va del 9 de mayo de 1831 al 20 de febrero de 1832; dicho de otra manera, tiene lugar a comienzos de nuestra monarquía de julio.

yecto de Sièyes no fue aceptado con su redacción original porque resultaba demasiado minucioso, lo que disminuía necesariamente su repercusión.

Ahora bien, Sièyes decía en su proyecto:

«ART. 19.—Aunque los hombres no sean todos iguales en los *medios* que poseen, es decir, por sus riquezas, por su inteligencia, por su vigor, etc., no hay nada que los fuerce a no ser tampoco iguales en *derechos*. Ante la ley, un hombre vale tanto como otro; la ley protege a todos, sin distinción.» (Las palabras que aparecen subrayadas lo están en el texto de Sièyes.)

La noción de igualdad imperante en América no lleva en sí, más que la de los constituyentes franceses, la intención de disminuir la desigualdad de hecho, la diferencia de medios, como diría Sièyes. Si Tocqueville, durante su estancia, hubiese conversado con el entonces vicepresidente de los Estados Unidos, John C. Calhoun, habría podido oírle decir:

«Dado que los individuos se diferencian notablemente unos de los otros, por su inteligencia, su astucia, su energía, su perseverancia, su habilidad, sus hábitos de trabajo y de economía, sus cualidades físicas, su situación y las oportunidades que se les presentan, la libertad que se les otorga para emplear sus capacidades y mejorar su situación no puede tener más efecto que el de dar resultados desiguales, de acuerdo con la desigualdad de las dotes que posean en cualidades y ventajas... Para decir la verdad, la desigualdad entre las condiciones respectivas de los que forman el pelotón de cabeza y los que forman el pelotón de cola, lleva a los que están delante a mantenerse en la posición que ocupan, y a los que están detrás a esforzarse en alcanzar a los que los preceden. De ahí se deriva el gran impulso responsable del progreso. Y si la intervención del gobierno pretendiera hacer retroceder a los que van delante, o poner delante a los que van detrás, se pondrían de ese modo trabas al impulso, y se interrumpiría el avance del progreso.»[3]

No sé si el presidente Jackson (Andrew) —al que Tocqueville tuvo ocasión de ver— se habría expresado en los mismos términos[4], pero la doctrina enunciada por Calhoun ha sido durante más de un siglo después de la visita de Focqueville la manera de ser característica de los americanos. Es preciso advertir que de hecho ha sido neutralizada en parte mediante el vivo interés mostrado por la reducción de la desigualdad de las oportunidades; pero también hay que constatar que ese interés partió en la mayoría de los casos, y durante mucho tiempo, de la iniciativa privada, y no de los poderes públicos.

Digamos, además, que tanto en América como en Francia la desigualdad de los medios influye en cierta medida en los derechos políticos. No todos tienen derecho a voto; se necesitan ciertas condiciones, de tipo fiscal, diferentes según los distintos Estados.

El retroceso en Francia

Sin duda se puede decir que la creación de la nobleza imperial por Napoleón, y más tarde el retorno de la nobleza antigua durante la Restauración, han representado un retroceso con respecto al principio de igualdad formulado a comienzos de la Revolución, y mucho más en relación con el decreto del 19 de junio de 1790, que había abolido el carácter hereditario de la nobleza.

Pero si Tocqueville hubiese atribuido la gran diferencia exis-

[3] Sin duda se me podría reprochar en este momento el citar un pensador americano clasificado entre los «conservadores», pero en la época de Tocqueville no hay muchas más exposiciones de principios, y Calhoun es un hombre que escribe con mucha claridad. Otros principios suyos podrán ser rechazados por no representar la actitud americana; sin embargo, la representatividad del que cito aquí no deja lugar a dudas.

[4] Quizá vale la pena advertir que Tocqueville visitó los Estados Unidos en un momento en que ese país tenía el presidente más «izquierdista» de todo el siglo XIX.

tente, a su entender, entre Francia y América, diferencia que tanto lo había escandalizado, al retroceso de que acabamos de hablar, lo habría dicho. ¿No se estaba entonces bajo la monarquía de julio, que se decía de 1789? Otros, al mismo tiempo, protestaban de que se volviese a tratar de tales resurgimientos.

Si hubiese sido ése su pensamiento, no habría escrito por cierto que la igualdad de las condiciones en América le había sorprendido como una *novedad*. Era muy buen escritor, y escogía con cuidado las palabras que empleaba. Llamar *nueva* a una situación que se hubiese dado en Francia una generación antes habría sido a sus ojos un error de lenguaje.

Uno podría preguntarse por qué Tocqueville no parece preocupado del retroceso que ha tenido lugar en Francia. Quizá no le pareció un retroceso esencial.

En realidad, el retroceso representado primero por la formación de la nobleza imperial y más tarde por el regreso de la nobleza del Antiguo Régimen, por muy importante que haya sido en el plano psicológico, no afectó a la igualdad jurídica instituida por la Revolución. Así lo pone de relieve un contemporáneo de Tocqueville, al que se le puede dar crédito, porque se opone vivamente a semejantes resurgimientos. Se trata de Aimé-Félix-Julien Berriat, que escribió un *Commentaire de la charte constitutionnelle*, muy notable, publicado en París en 1836.

La carta dice en su artículo primero:

> «Los franceses son iguales ante la ley, cualesquiera que sean sus títulos y su posición social.»

Berriat advierte que lo que acabamos de leer remite en realidad al artículo 62, que dice:

> «La nobleza antigua recobra sus títulos. La nueva conserva los suyos. El rey hace los nobles que quiere; pero no les concede otra cosa que rangos y honores, sin eximirlos de las cargas y de los deberes impuestos por la sociedad.»

Berriat, que pide se elimine ese artículo, advierte además:

> «Por lo demás, la opinión pública rechaza de tal modo la nobleza que el artículo 62 no ha sido puesto nunca en práctica, es decir, que no se ha llegado a dictar ninguna ley que determine los *honores* debidos a los nobles, el rango que deben poseer en exclusiva y ni siquiera los títulos que ostentarán como privilegio.»

Por tanto, el retroceso que ha tenido lugar después de 1800 es bastante más simbólico que real —¡lejos de mí el negar la importancia de lo simbólico!— y no ha modificado el principio de igualdad ante la ley. Poco importa, por otro lado, que no se lo tome de esa manera; las palabras empleadas por Tocqueville indican con claridad que no piensa en ese retroceso cuando habla del contraste existente entre la igualdad americana y la que reina en Europa. La falta de libertad que observa en Europa le parece tan poco relacionada con el retroceso en cuestión, que llega a decir que «la igualdad europea se parece cada día más» a la libertad vivida en los Estados Unidos.

La libertad anclada en los sentimientos

Por consiguiente, todavía no hemos hallado una explicación satisfactoria de la impresión que produjo sobre Tocqueville la igualdad americana. La hemos buscado en el plano de las leyes, pero sin duda había que descender a la profundidad de los sentimientos.

A mi entender, lo que sorprendió a Tocqueville, durante su estancia de 1831-1832 en los Estados Unidos, fue el comprobar que los americanos *se sentían iguales*, cuando él llegaba de un país en el que los franceses no experimentaban análogos sentimientos. Los americanos se sentían iguales, por lo que sus leyes se ajustaban espontáneamente a ese sentimiento; en cambio, en Francia, las leyes que tendían a establecer la igualdad no habían conseguido despertar en la población el sentimiento correspondiente.

¿Por qué los americanos se sentían iguales y no pasaba otro tanto con los franceses? Para responder a esa pregunta habría que llevar a cabo un estudio psicosociológico de gran amplitud. No es ése mi propósito, pero puedo sugerir algunas ideas.

Empecemos por el plano material. El motivo principal de subordinación que se da entonces en Europa y que no existe en los Estados Unidos es el régimen al que se ajusta la propiedad territorial. En Europa, unos poseen la tierra y otros la trabajan. Ese contraste, al que Marx dará con justicia tanta importancia[5], era ya en 1789 bastante más vivo que el que existía entre nobles y labradores. En Francia, sobrevivió a la Revolución, como tendremos ocasión de ver más adelante. En América, falta, y los motivos están muy claros. ¿Cómo se las iba a arreglar un propietario para conseguir que trabajasen las tierras para él si había en abundancia tierras disponibles que podían ser trabajadas como propias? No era posible retener en las tierras a otros trabajadores que no fuesen los esclavos. Y por esa época no se tiene a los esclavos por americanos.

Por otro lado, todavía no ha aparecido la gran industria, que traerá consigo la subordinación consiguiente, y en los lugares en que empieza a dar señales de vida escasea la mano de obra, lo que hace que los americanos la traten de manera muy diferente a como la tratan los europeos en Europa, en donde abunda en exceso.

Los Estados Unidos son todavía un país de agricultores independientes y de artesanos también independientes, tal como lo había concebido Jefferson.

Franklin dijo entonces, antes de que hubiese tenido lugar la Revolución francesa, algo que seguía siendo válido en la época del viaje de Tocqueville: el americano medio comienza su carrera como asalariado, pero al final termina siendo también él un empresario independiente.

Hasta aquí, por lo que respecta al plano material. La situación material existente ya desde los primeros momentos de las

[5] Y, en honor a la verdad, Adam Smith antes que él.

colonias inglesas del Nuevo Mundo ha debido contribuir poderosamente a la formación de actitudes que perdurarán, aún cuando tal situación haya desaparecido.

Esas actitudes sobrevivirán a la situación que les dio lugar. Si se me permite, citaré una experiencia personal. Habiendo viajado por primera vez a los Estados Unidos, en 1931-1932, un siglo después de Tocqueville, también a mí me sorprendió el sentimiento de igualdad que me pareció percibir; y, sin embargo, el trabajo asalariado se había extendido por todo el país, y a él había que añadir la infelicidad del paro. No cabe duda de que en ese momento los americanos se hallaban muy lejos de ser todos iguales: pero seguían sintiéndose iguales[6].

Un sentimiento que brotaba de algo muy diferente de las condiciones económicas originales, a saber, ante todo de la composición social de la población que formó los Estados Unidos. Los primeros elementos establecidos en América pertenecían a la clase media inglesa (o escocesa[7]).

Se trata de individuos que sabían leer —muy aficionados a la lectura de la Biblia— y habituados al trabajo. No pueden menos que haber sido trabajadores y haber estado dispuestos a comenzar de nuevo su vida y a construirla por medio de arduos trabajos, porque las colonias del continente septentrional no ofrecían perspectivas de enriquecimiento rápido, como el que se podía conseguir en los terrenos auríferos del Sur, o en las islas del azúcar, en las cuales bastaban dos cosechas para hacer una fortuna.

No cabe duda de que si se cuenta el número de individuos parecerá escasa la importancia de las colonias puritanas de la bahía de Massachusetts en el poblamiento de la América inglesa; pero si se tienen en cuenta las influencias, me parece que la que ellas ejercieron fue inmensa.

Sin duda a causa de ellas aparece tan pronto en la literatura americana el tema de la «tiranía del mayor número». Ya que, aun-

[6] A mi entender los sentimientos han cambiado mucho desde entonces.

[7] Conviene decir, de pasada, que lo que entendemos generalmente por «clase media» no se situaba entonces en torno a la mediana de una distribución estadística, sino más bien en el decir superior.

que en las «comunas» puritanas se daba el sentimiento de igualdad, también eran intolerantes. Y todo lo que se afirma aún hoy, con razón o sin ella, acerca de la exigencia de conformismo, tiene algo que ver con el desarrollo de actitudes que tuvieron su origen en esas fuentes lejanas.

Daría lugar a una tesis muy interesante el estudio de los motivos que reforzaron tanto el sentimiento de la igualdad en la parte inglesa del Nuevo Mundo y de los que lo reforzaron tan poco en la parte española. Se podría llegar a la conclusión, tal vez, de que la solicitud del gobierno español tuvo mucho que ver en ello, ya que los españoles procuraron por todos los medios aclimatar en América las instituciones de España, cosa que ni de lejos se intentó en las colonias inglesas, en las cuales las únicas instituciones inglesas reproducidas fueron las que constituían una costumbre[8], y no las que tenían carácter autoritario o jerárquico.

De modo que se suele llamar «revolución americana» a lo que no fue en realidad más que una «secesión», es decir, la ruptura de un vínculo político con la metrópoli, sin que hubiera necesidad de arrancar de raíz instituciones pretendidamente transplantadas de Europa.

Costumbres y sentimientos de desigualdad

En Francia, por el contrario, la Revolución encontró sentimientos y costumbres de desigualdad fuertemente enraizados, y no consiguió destruirlos.

En el aspecto material, era inmensa la distancia que separaba el salario de un trabajador (una libra diaria era ya un salario elevado) de los ingresos de los ricos, ingresos que ascendían, según Sébastien Mercier, en el caso de los más opulentos, a centenas de millares de libras anuales. Apenas menor era la distancia que existía entre los conocimientos de un «hombre bien educado», como se decía entonces, y los de los analfabetos.

[8] Cf. el notable estudio de Samuel P. Huntington: «Political Modernization: America vs Europe», en *World Politics*, abril 1966.

Pero sobre todo se alimentaban los sentimientos de desigualdad en todos los niveles sociales como consecuencia del modo en que tenía lugar la promoción. Los ascensos rápidos no eran de ningún modo raros bajo el Antiguo Régimen[9]; pero las maneras de conseguirlos reforzaban los sentimientos de desigualdad. En efecto, se trataba de ascensos en el seno de jerarquías ya existentes, ascensos debidos a las preferencias de quienes ocupaban los puestos superiores en dichas jerarquías. Preferencias a las que se hacía uno merecedor a través de las cualidades más sólidas, o por asiduidad, o por el apoyo conseguido. Pero no importa que una determinada elección resultase o no justificada: al ser vertical y realizarse de arriba abajo implicaba la existencia de relaciones tipo jefe-subordinado. Tales relaciones favorecen el despertar de sentimientos de desigualdad: obligan al subordinado a adoptar conductas de mayor o menor amabilidad, a las que se asocian el resentimiento provocado por las negativas recibidas y la vergüenza sentida como consecuencia de la actitud asumida. La Revolución no cambió tal estado de cosas: nos lo demuestra Balzac, de manera inolvidable, al poner de relieve el papel desempeñado por toda suerte de protecciones en la carrera de Lucien de Rubempré.

Cuando de alguna manera nos hemos visto obligados a «hacer la corte a alguien» para conseguir un empleo, resulta bastante natural que una vez en posesión de él nos sintamos inclinados a ser a nuestra vez cortejados: nada más adecuado para despertar en nosotros un tranquilo sentimiento de igualdad.

Pues bien, la sociedad francesa se hallaba estructurada en tiempos del Antiguo Régimen de una manera muy compleja; las jerarquías, establecidas en épocas diferentes, fundadas en motivos distintos, eran muy numerosas. Dado que según uno de los principios fundamentales del gobierno monárquico, el rey debía «defender los derechos de todos», ninguna jerarquía, una vez esta-

[9] Si reflexionamos un momento veremos que al ser escasas por definición las posiciones elevadas, resulta absurdo contar los ascensos en relación con el número de los que están debajo; hay que contarlos comparándolos con el número de los que están encima.

blecida, llegaba a ser abolida. Simplemente se la privaba de sustancia concreta: las devaluaciones monetarias eran una manera de hacerlo.

La nobleza

La más antigua de las jerarquías era la que en tiempos de la Revolución se llamaba feudal; había tenido importancia orgánica cuando los señores, grandes o pequeños, diseminados por toda la superficie del país, formaban los cuadros permanentes de la administración y de la milicia territorial, y las prerrogativas que se les concedían tenían por objeto facilitarles el que pudieran hallarse en todo momento a disposición del rey y proporcionarle soldados bajo bandera propia a la primera llamada. Sin embargo, desde los tiempos de Carlos VII y de Luis XI, la monarquía se había empeñado en privar a la nobleza de sus funciones, por lo que ésta ya no era más que un órgano desprovisto de cualquier finalidad.

No cabe duda de que «las personas bien nacidas» habían recibido una buena educación, pero felizmente no eran las únicas. Taine dice que en vísperas de la Revolución los alumnos de enseñanza secundaria en Francia alcanzaban la cifra asombrosa de 72.000, de los cuales unos 40.000 recibían educación gratuita o casi gratuita[10]. La cifra nos parece a nosotros moderada; sin embargo, para Taine resultaba asombrosa, porque desaparecido casi por completo durante la Revolución ese tipo de enseñanza, la cifra citada no se volvió a alcanzar hasta que hubieron pasado bastantes generaciones. La cifra resultaba alta en todo caso si se la comparaba con la extensión de la nobleza.

De modo que resultan fáciles de entender los sentimientos expresados por Sébastien Mercier:

> «Desde que la educación ha dado a los hombres poco más o menos una misma instrucción, esos hombres se hallan igualmente dispuestos para servir a la patria. La instrucción ha vuelto a los hombres casi iguales, puesto que, al poder hacer todos las mismas cosas, ya no hay lugar para la separación ultrajante, y que son hoy más numerosos los individuos que los empleos, al contrario de lo que sucedía hace trescientos años.
>
> »La debilidad y la ignorancia han hecho los nobles en los siglos pasados, porque toda la educación de la época los tenía a ellos por objeto: la equitación, la habilidad en los torneos, los modos de la galantería al uso, y otros conocimientos muy por encima del vulgo constituían su prerrogativa.
>
> »Hoy, cuando la nobleza no tiene ya ni más valentía ni más capacidad verdaderas que la parte instruida y patriótica de la nación, se establece la igualdad insensiblemente y por derecho pleno. Los servicios prestados al trono, a la nación, a las artes, no deben ya ser averiguados por medio de sílabas más o menos largas: más que nunca el hombre es hoy hijo noble de sus hechos. Las castas que no se distinguen ya nada más que por su estéril orgullo deben volver a confundirse con la multitud, hasta que vuelvan a mostrar virtudes activas y no las de ha mucho perecidas.
>
> »El pueblo, que paga al soberano impuestos y le rinde homenaje, que le jura obediencia y respeto, ¿tiene que seguir soportando el peso de una nobleza que se le ha vuelto extraña, y que pretende mantener entre los súbditos de un mismo príncipe una separación perpetua, injuriosa y constante? ¿De una nobleza que se muestra orgullosa ante él cuando no puede oprimirlo de otra manera; que habla de prerrogativas antiguas que ya no posee; que dice al labrador: eres un campesino, no eres nada; que hace gala de las injusticias de un gobierno antiguo en medio de un gobierno nuevo, cuyos intereses generales quieren que no haya a partir de ahora más que un monarca y ciudadanos?»[11]

[10] Taine: *Origines de la France contemporaine: le régime moderne*, t. I, páginas 213 y ss.

[11] Sébastien Mercier: *Tableau de Paris*, Amsterdam, 1783, t. VIII, págs. 233-234.

Las palabras de Mercier son interesantes por su misma confusión. Se percibe fácilmente que lo que deja a sus ojos sin valor la desigualdad debida a la «calidad» (tal como se decía entonces) es la igualdad de las «calificaciones» (como decimos hoy nosotros). Pero también se percibe con facilidad lo que va implícito en ello: no tanto resultan borradas las fronteras que separan al noble del labrador como resultan desplazadas. Es lo que se verá en el siglo XIX. Los sentimientos y las costumbres de la desigualdad no sufrirán otra cosa que un desplazamiento.

IX

LA DESIGUALDAD DE HECHO

La desigualdad de hecho ha sido el tema principal de los siglos XIX y XX.

Ciertamente no era un tema nuevo; la novedad consiste en que haya llegado gradualmente a convertirse en el tema dominante. Apenas se exageraría si se dijese que la mayor parte de los escritos importantes de esos dos siglos podrían llevar un título común: «De las causas de la desigualdad de hecho y de los remedios apropiados para hacerla desaparecer o para atenuarla.»

Se podría clasificar tal literatura de acuerdo con dichas causas, o con la importancia relativa atribuida a cada una de ellas; o también de acuerdo con la naturaleza de los remedios propuestos; o, para terminar, de acuerdo con el grado de la atenuación que el autor supone posible.

Especies de desigualdad

Pero antes de ver lo que se dice acerca de las causas y de los remedios, conviene examinar un poco lo que se entiende por desigualdad de hecho.

No podríamos hacer aquí, aunque tal fuese mi intención, el examen exhaustivo de las especies de desigualdad de hecho. Porque cualquiera que fuese el número de ellas que pudiésemos descubrir que a todos nos pareciesen objetivas, siempre aparece-

rían más, consideradas desde un punto de vista subjetivo, y sería necesario tenerlas en cuenta.

Tipos de desigualdad de hecho

Por consiguiente, la clasificación que propongo, basada en la comodidad, será siempre incompleta. Distingo, según ella, desigualdades de cuatro tipos:

a) desigualdadad por el estado, debida a que al estado de Segundo se le da siempre menos valor que al estado de Primero;

b) desigualdad por lo que se posee; antiguamente se decía desigualdad de propiedad; hoy se dice desigualdad de capital;

c) desigualdad por lo que se obtiene; o como se diría hoy, desigualdad de rentas;

d) desigualdad por la subordinación; Segundo se halla siempre a las órdenes de Primero.

En el paraíso social de Rousseau no existe lugar para ninguna de esas desigualdades, si no es, en escasa medida, para la desigualdad en cuanto a lo que se obtiene. En efecto, Rousseau piensa en una sociedad de familias, cada una propietaria de tierras, viviendo cada una ante todo de lo obtenido mediante el trabajo personal de las mismas; los rendimientos difieren moderadamente, y la diferencia no se puede considerar injusta puesto que viene a depender de las capacidades y del esfuerzo de cada familia individual. De esa manera, todos tienen idéntica situación personal, por lo que no sería posible ninguna desigualdad proveniente de la consideración otorgada a la situación; la única desigualdad —y eso sería justo— provendría de los méritos y virtudes de cada persona en particular. Y por último, tampoco habría lugar al establecimiento de ningún tipo de subordinación, pues nadie se vería obligado, por faltarle tierras en propiedad, a ponerse a las órdenes de otro. Y como hombres tan semejantes por lo que poseerían y tan parecidos por el tipo de actividad que desempeñaban no podrían menos que tener preocupaciones comunes, la disciplina impuesta a cada uno en particular sería querida razonablemente por todos en general; de suerte que los miembros de ese cuerpo político homogéneo no se verían precisados a obedecer otras leyes que las dictadas en común, y los magistrados ejecutivos no serían otra cosa que comisionados, cuyo poder no sería menos impersonal que el de los jueces.

El ideal político de Rousseau concuerda de manera perfectamente racional con el sistema económico-social que el mismo filósofo prefería; se trata de un ideal político que no ha parecido quimérico más que a los lectores que no lo relacionaban con el sistema socioeconómico al que Rousseau lo había explícitamente vinculado. Rousseau dijo bien claro que era necesario abandonar la idea de un ideal político semejante a medida que el sistema socioeconómico real se fuese apartando del que él mismo proponía; por otra parte, el filósofo percibió con lucidez perfecta que se caminaba en dirección a un sistema socioeconómico totalmente opuesto al que él había imaginado.

Se puede decir también que el sistema propuesto por Rousseau es el mismo que se halla descrito con detalle en uno de los libros del Antiguo Testamento: el Levítico. En él se tiene en cuenta que el orden de los haberes instituido al principio llega a confundirse andando el tiempo, por lo que se prevé para ello un remedio periódico: el gran sábado.

Condorcet: diferencia entre la igualdad de derecho y la desigualdad de hecho

Al estallar la Revolución francesa, la desigualdad de hecho era enorme en todas las especies de desigualdad mencionadas. Por entonces, algunos habían llamado la atención sobre el hecho de que las leyes que establecían la igualdad de los derechos no corregían las desigualdades reales. Condorcet fue uno de ellos:

> «El repaso de la historia de las sociedades humanas nos ofrecerá la oportunidad de comprobar que a menudo existe una gran diferencia entre los derechos que las leyes re-

conocen a los ciudadanos y los derechos que éstos disfrutan en realidad, *entre la igualdad establecida por las instituciones políticas y la que realmente existe entre los individuos.*»[1]

A esas palabras añadía Condorcet el pronóstico —que resultó acertado— de las conmociones y crisis a que daría lugar la desigualdad de hecho, un pronóstico que se basaba en la experiencia histórica de lo que más tarde se llamaría «lucha de clases»:

> «...Habremos observado que esa diferencia ha sido una de las causas principales de la pérdida de la libertad sufrida por las repúblicas antiguas, de las tormentas que las han sacudido, y de la debilidad que las ha puesto en manos de tiranos extranjeros.»

De todas las especies de desigualdad de hecho que se daban en 1789, la Revolución no atacó de verdad más que a una: la desigualdad de posición social. Comenzó atacándola por arriba, al abolir la distinción existente entre nobles y labradores. Pero se trataba de una abolición que dejó intacta la diferencia de consideración vinculada a la diversidad de las situaciones posibles en el seno del Tercer Estado.

Más tarde, los esfuerzos se aplicaron a las formas del lenguaje. La manera de dirigirse a las personas variaba entonces hasta el infinito, según la posición ocupada en la escala social; la Revolución redujo tal variedad a la uniformidad de un solo término: el de «ciudadano»; en la actualidad nos resulta difícil percibir la importancia capital que tal hecho tuvo entonces.

Pero se trataba de un hecho demasiado contrario a las costumbres de la época para que pudiese mantenerse una vez terminada la Revolución. Hoy nos dirigimos a las personas con un «señor», que es el equivalente del «ciudadano» de entonces. Pero entre el empleo uniforme de la palabra «ciudadano», impuesto

[1] Condorcet: *Esquisse d'un tableau historique des progrés de l'esprit humain*, «Segunda época. Del progreso futuro del espíritu humano», escrito en 1793.

durante el período revolucionario, y el empleo indistinto de la palabra «señor» que se ha impuesto en nuestros días, hubo de transcurrir un largo intervalo, durante el cual se distinguía con mucha claridad a unos «señores» de otros.

En lo que se refiere a las demás especies de desigualdad de hecho, la Revolución no aportó ningún cambio.

Tocante a los campesinos, la Revolución aumentó los bienes poseídos por los más acomodados, únicos capacitados para comprar bienes nacionales.

En cuanto a los proletarios, he aquí lo que dice un informe de Lepelletier de Saint-Fargeau, con el que se presentaba un plan de educación, y que fue leído ante la Convención por Robespierre el 15 de julio de 1793:

> «Las revoluciones que se han sucedido desde hace tres años lo han hecho todo por las demás clases de ciudadanos, pero todavía no han hecho casi nada por la que tal vez sea la más necesitada, por los ciudadanos proletarios, que no poseen más que su trabajo.
>
> »Se ha destruido el feudalismo, pero no en provecho de ellos; porque ellos no poseen nada en las tierras liberadas.
>
> »Las contribuciones se hallan más equitativamente repartidas; pero ellos, por su misma pobreza, no resultaban prácticamente afectados por las imposiciones, por lo que el alivio que han podido sentir es mínimo.
>
> »Se ha restablecido la igualdad civil, pero ellos siguen careciendo de instrucción y de educación: soportan todo el peso del título de ciudadano, pero ¿poseen verdaderamente las aptitudes necesarias para recibir los honores a los que el ciudadano puede aspirar?
>
> »Hasta ahora lo único que ha podido beneficiarlos ha sido la abolición del impuesto sobre la sal, porque el servicio ya no existía desde hace tiempo; y en cambio han tenido que sufrir bastante por la carestía de los alimentos, por la escasez de trabajo, por la agitación inseparable de las tempestades.»

Por lo tanto, tocante a la reducción de la desigualdad en el plano de las obtenciones, la Revolución no había aportado nada; en el plano de los haberes, la única beneficiada había sido una minoría; y calmado el movimiento revolucionario se iba a generalizar la desigualdad debida a la subordinación: el trabajo asalariado. De esos problemas iban a ocuparse las generaciones siguientes. Unos problemas que excitaron los ánimos, tanto más cuanto que el lenguaje de la igualdad, mejor establecido, hacía que el hecho de la desigualdad real resultase más chocante.

Babeuf

Pero percibimos mejor la dificultad del problema si examinamos los remedios propuestos por dos personalidades muy diferentes que se habían ocupado de él ya durante la Revolución.

Sin atenernos a la cronología, hablaremos primero de Babeuf, y más tarde de Condorcet. ¿Por qué? Porque las ideas del primero son bastante más sencillas que las del segundo.

Reunid las tierras en una sola mano, juntad las cosechas en un único almacén, distribuid los productos de consumo de acuerdo con una sola regla: son ésos los principios enunciados en el «Fragmento de un proyecto de ley económica» que conocemos gracias a Buonarroti (*Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf*, 2 vols., Bruselas, 1828, t. II, págs. 305 y ss.).

Se trata de un documento interesante por diversos motivos. Primero porque si se habla de formar la gran «comunidad nacional» las disposiciones prácticas confían su gestión a una «administración municipal»; de ese modo el poder ilimitado sobre los individuos otorgado por el sistema de la comunidad de bienes y de la dirección de las tareas no recae más que en los magistrados inmediatos, en los más cercanos a los interesados y más susceptibles, por tanto, de ser controlados por ellos. Se trata de una cuestión muy importante.

Sin embargo, «la encargada de introducir en las labores de la comunidad nacional la utilización de máquinas y procedimientos encaminados a reducir el esfuerzo humano» es una «administración suprema» (Art. 8), que se encargará también de ordenar «el desplazamiento de los trabajadores de una comuna a otra, una vez conocidas sus capacidades y las necesidades de la comunidad» (Art. 10).

Igual que en el sistema descrito por Tomás Moro, los individuos no pueden desplazarse sin autorización: «Los miembros de la comunidad no podrán recibir la ración común más que en el distrito en el que se hallan domiciliados, exceptuándose a los que se desplacen autorizados por la administración» (Art. 6 del apartado titulado «Distribución»). Un apartado en el que figura también la cláusula siguiente: «Existen en cada comuna magistrados encargados de distribuir a domicilio, a los miembros de la comunidad nacional, los productos de la agricultura y de la industria» (Art. 8). Digamos de paso que en su *Icaria*, Cabet dirá que las casas se hallan provistas de una especie de nicho en el que la administración se encarga de depositar todas las mañanas un cesto que contiene la alimentación necesaria para la jornada, al tiempo que se recoge otro cesto vacío en el que se depositarán los alimentos del día siguiente.

Se trata, por consiguiente, de un sistema disciplinado y uniforme copiado de las comunidades monásticas de la Edad Media, en especial de los monasterios cluniacenses. Babeuf fue un hombre muy generoso que despierta las simpatías, pero resulta difícil encontrar en sus escritos nada que estimule la imaginación. El contraste con Fourier es vivo; éste se planteará el problema psicológico siguiente: «¿Cómo hacer para evitar que la atmósfera de una asociación de producción se vuelva asfixiante?»

Me parece indefendible la tesis de que Babeuf haya sido un precursor de Marx, ya que lo que diferencia a Marx profundamente de los demás pensadores socialistas es que él se ajusta plenamente al movimiento de transformación económica de su tiempo, mientras que el sistema de Babeuf se inspiraba en el pasado monástico.

Condorcet

Las ideas de Condorcet, en cambio, se insertan en el movimiento de la época. Se trata en este caso de un sabio que comienza por plantear el problema que desea resolver. Para empezar, enuncia las causas de la desigualdad de hecho:

«Estas diferencias son debidas a tres causas principales: la desigualdad de las riquezas; la desigualdad de posición social existente entre aquel cuyos medios de subsistencia le pertenecen y puede transmitirlos a los miembros de su familia, y aquel otro cuyos medios de subsistencia dependen de la duración de su vida, o más bien de la duración de aquella parte de su vida en la que es capaz de trabajar; y, por último, la desigualdad de la instrucción recibida.»

»Será necesario demostrar, por tanto, que esas tres especies de desigualdad real deben disminuir constantemente, sin llegar no obstante a desaparecer, porque obedecen a causas naturales y necesarias cuya destrucción sería absurdo y peligroso pretender; y ni siquiera se podría intentar hacer desaparecer por completo sus efectos sin dar lugar a la aparición de desigualdades más numerosas, y sin atacar los derechos humanos de manera más directa y perjudicial.»

Probablemente Condorcet pensaba al escribir la última frase en el grado de autoridad política necesaria para imponer y conservar la igualdad estricta.

Veamos ahora en qué medios piensa Condorcet para llevar a cabo la atenuación de las desigualdades. Tocante al primer punto, la desaparición de las desigualdades de las fortunas nos parece demasiado optimista:

«Es fácil demostrar que las fortunas tienden naturalmente a la igualdad, y que su excesiva desproporción no puede existir o debe desaparecer con prontitud, si las leyes civiles

no establecen medios artificiales que las perpetúen o favorezcan su acumulación; si la libertad del comercio y de la industria acaba con la ventaja que cualquier ley prohibitiva, cualquier derecho fiscal, dan a las riquezas adquiridas; si los impuestos sobre los acuerdos, las restricciones impuestas a su libertad, su dependencia de formalidades enfadosas y finalmente la incertidumbre y los gastos necesarios para lograr su cumplimiento no frenan la actividad del pobre ni devoran sus escasas posibilidades...»

Parece deducirse de lo que acabamos de leer que Condorcet confía en la libre competencia y la considera apta para mantener una economía de pequeñas empresas. Cosa en la que ya no se cree en la actualidad. Pero sigamos leyendo porque lo que sigue también ofrece interés:

«Si la administración pública no ofrece a unos pocos individuos oportunidades de opulencia y se olvida del resto de los ciudadanos.»

Pensaba aquí, sin duda, en el arriendo de los impuestos, antes que en los contratos públicos, y todavía no en los promotores.

Un párrafo distinto, que aparece en otro lugar, anuncia ya las ideas de los sansimonianos acerca del crédito:

«Expondremos otros medios de asegurar la igualdad, ya sea impidiendo que el crédito siga siendo un privilegio exclusivamente unido a las grandes fortunas..., ya sea independizando de las grandes fortunas el progreso de la industria y de la actividad comercial, medios que serán debidos una vez más a la aplicación del cálculo (de las probabilidades..»

Pasemos al segundo punto, la atenuación de la diferencia, o para decirlo mejor, del contraste existente entre uno que vive de la renta del capital y otro que vive de su trabajo.

Los seguros sociales

Condorcet observa que en el caso del trabajador los recursos de la familia dependen de «la vida e incluso de la salud del cabeza de la misma».

«Es en cierto modo una fortuna vitalicia o incluso más dependiente del acaso que la propia vida; y de ahí resulta una diferencia muy real entre esa clase de hombres y aquella otra cuyos recursos no se hallan sujetos a riesgos semejantes, ya sea que la renta proveniente de unas tierras o el interés de un capital casi independiente de su actividad atienda a sus necesidades.»

Es la diferencia de seguridad que existe entre el que vive del producto de su trabajo y el que vive de las rentas del capital:

«Existe, por tanto, una causa necesaria de desigualdad, de dependencia e incluso de miseria, que amenaza sin cesar a la clase más numerosa y más activa de la sociedad.»

¿Cómo remediarlo? Condorcet está a punto de exponer, el primero, que yo sepa, el principio en que se basan los seguros sociales:

«Demostraremos que se la puede destruir (esa causa) oponiendo el acaso a sí mismo, asegurando al que llega a la vejez un socorro producido por sus ahorros, pero aumentado por los ahorros de aquellos individuos que, habiendo hecho los mismos sacrificios, murieron antes de sentir la necesidad de recoger su fruto; proporcionando, por efecto de una compensación parecida, a las mujeres, a los niños, en el momento en que pierden a su esposo o a su padre, recursos iguales y adquiridos al mismo precio, tanto para las familias que se ven afligidas por una muerte prematura, como para las que conservan más tiempo al que es su cabeza; y, por último, *preparando a los jóvenes* que llegan a la edad de trabajar por sí mismos y de formar una familia nueva *el capital necesario para que puedan desarrollar su iniciativa*, capital que se acumula a expensas de aquellos cuya muerte prematura les ha impedido alcanzar tal estado.

»La idea de los medios que acabo de exponer se debe al cálculo de probabilidades aplicado a la vida y a las inversiones monetarias; son medios que han sido ya empleados con éxito, aunque no lo hayan sido nunca, sin embargo, con la extensión y con la variedad de formas descritas, medios que podrían llegar así a ser verdaderamente útiles no solamente para unos pocos individuos, sino para la totalidad de la sociedad, en la que acabarían con esa ruina periódica de muchas familias, origen continuamente renovado de corrupción y de miseria.

»Demostraremos que tales establecimientos, que pueden ser patrocinados por los poderes públicos y convertirse en uno de sus más importantes beneficios, pueden también ser resultado de asociaciones particulares, que se formarán sin peligro alguno, cuando se popularicen los principios según los cuales deben organizarse los establecimientos, y cuando dichas asociaciones dejen de temer los errores que han causado la ruina de un gran número de ellas.»

La instrucción

Por muy grande que sea la eficacia igualizadora atribuida por Condorcet a la instrucción, no me detendré demasiado en ella, porque las ideas de Condorcet al respecto no tienen la misma originalidad sorprendente que acabamos de encontrar en el caso anterior. Me limitaré, por tanto, a citar lo que Condorcet espera obtener a través de la igualdad de la *instrucción:*

«Por consiguiente, una vez que los habitantes de un mismo

país no se diferencien ya entre sí por el empleo de un lenguaje más grosero o más refinado, una vez que se gobiernen de acuerdo con las propias capacidades y no se limiten ya al conocimiento maquinal de las operaciones de un oficio o de la rutina de una profesión; cuando no dependan ya, ni para los asuntos más nimios ni para conseguir la instrucción más elemental, de individuos hábiles que los gobiernen a través de un ascendiente obligado, se dará entonces entre ellos una igualdad real, puesto que la diferencia de los conocimientos o de las inteligencias no podrá ya levantar ninguna barrera entre hombres a quienes sentimientos, ideas y lenguaje facilitarán la comunicación; entre hombres que pueden desear recibir instrucción de otros, pero que nunca sentirán la necesidad de ser dirigidos por ellos, que pueden querer poner en manos de los más instruidos el cuidado de gobernarlos, pero que no pueden ser obligados a entregar ese gobierno con ciega confianza.»

Me limitaré a hacer una observación. En este dominio, como en el de la evolución económica que ya hemos visto, Condorcet se muestra muy optimista, lo que aumenta el respeto que nos merece su carácter, dadas las circunstancias en las que escribe.

Cree sinceramente que «la instrucción convenientemente dirigida corrige la desigualdad natural de las capacidades, en lugar de reforzarla». Si tal cosa fuese cierta, tendríamos que confesar no haber hallado en ningún lugar del mundo el secreto de una «instrucción convenientemente dirigida». Ya que si lo que se pretende es que la instrucción igualitaria remedie las demás causas sociales de desigualdad, en realidad no hace otra cosa que crear grandes diferencias entre aquellos que se benefician de ella, sobre las cuales se funda la actual estratificación creadora de desigualdad a la que Michael Young ha bautizado con el nombre de «meritocracia» (M. Young: *The Rise of the Meritocracy*, Londres, 1958, edición francesa Sedeis y Hachette Litérature).

La «carrera abierta al mérito»

Si hemos de decir la verdad, en las preocupaciones referentes a la igualdad de hecho se mezclan continuamente dos temas: la rebelión de los sentimientos contra la desigualdad percibida y la rebelión intelectual contra la desigualdad injustificada. La inteligencia se siente ofendida cuando ve que Primus, que no es útil a la sociedad, se halla mejor situado que Secundus, que podría serlo mucho más; esa rebelión intelectual, que adopta el lenguaje de la igualdad, se halla inspirada en el fondo por el deseo de justicia y de eficacia. Fue muy viva en el siglo XVIII, aparece con fuerza en Saint-Simon, la vemos retratada en el personaje de Julián Sorel. «La carrera abierta al mérito, la posición de acuerdo con las capacidades, a cada uno según sus obras» son sus máximas naturales.

Stalin llamó «igualitarismo sentimental» e «igualitarismo pequeño burgués» la rebelión de la sensibilidad contra la diferencia de la posición social no dependiente de las capacidades y de las realizaciones. Llama la atención el hecho de que en un mismo país la rebelión de la sensibilidad nos parezca demasiado débil cuando los mal situados son muy miserables, y nos parezca que se acrecienta cuando lo son menos. Si tal hecho es verdadero —y no lo doy como una ley cuidadosamente comprobada, sino como una simple impresión— ¿no resulta paradójico? No tanto como podría parecerlo, ya que la desaparición de la desigualdad de hecho se hace cada vez más posible a medida que aumenta la riqueza social.

X

EL LIBERALISMO

La Revolución francesa debía necesariamente dar origen a un poder político mucho más fuerte que el que ella había derribado. Tal es la ley general de las revoluciones[1].

En el caso que nos ocupa, es evidente que el derrumbamiento de las instituciones sociales preexistentes, que era la intención poco más o menos general de la opinión prerrevolucionaria, reclamaba el ejercicio de un poder más grande y más brutal que el que había sido poder monárquico anterior. Se necesitaba, por tanto, *mientras* duró la Revolución, un impulso fuerte para liquidar el poder social de la Iglesia, de la nobleza, de las corporaciones, de los parlamentos, etc. Pero una vez *terminada*, y por el hecho mismo de que esos poderes sociales hubiesen desaparecido, la influencia limitadora que habían ejercido sobre el poder gubernamental ya no existía. El poder gubernamental encontraba despejado el camino. Y se sintió en cierto modo llamado a extenderse, por la falta de organización no gubernamental. Podríamos precisar y decir que el campo social despejado *permitía* el establecimiento del poder bonapartista, y que la falta de organizaciones no estatales *pedía* el papel desempeñado por los prefectos.

No solamente se hallaban realizadas las condiciones objetivas de un poder fuerte, sino también las condiciones psicológicas.

[1] Se halla desarrollada esa idea general en mi *Du pouvoir*, libro V, capítulo XII, bajo la fórmula «las revoluciones eliminan la debilidad y paren la fuerza».

En tanto que se piense concretamente en un hombre como el Soberano, y dado que se sabe muy bien que todos los hombres son limitados, no se puede admitir que la soberanía sea ilimitada. Pero, en cambio, no se pueden concebir límites a una soberanía que es la de todos. Sería injusto decir que la idea de soberanía del pueblo reclama un poder gubernamental muy fuerte, pero se puede afirmar que lo autoriza. Se puede observar que esa idea no ha sido jamás admitida en los países de habla inglesa.

Tal contraste entre el pensamiento francés y el pensamiento inglés se halla relacionado sin duda con el contraste familiar entre empirismo y lógica formal. Según el modo de pensar inglés, un grupo muy numeroso no puede actuar como persona más que por delegación en personas físicas *(trustees)*, a cuyo poder es necesario, por consiguiente, poner límites; los franceses, en cambio, dan por sentado que un grupo actúa *como tal*, a la manera de una persona; en la práctica se comprueba que tampoco puede actuar si no es a través de personas físicas; pero no se ha pensado de la misma manera que sean necesarias las mismas precauciones a respecto de tales personas físicas.

Pero volvamos de la facultad *permisiva* otorgada por la idea abstracta de soberanía del pueblo[2] a la facultad *práctica* otorgada por el vacío de poderes sociales.

En ese vacío ¿qué queda? El poder de hecho de los *propietarios*. Por eso, la doctrina liberal, al tratar de limitar el poder del gobierno, se aferra a esa especie de defensa: los propietarios.

Nada, sin duda, ha contribuido tanto a la pérdida de prestigio del pensamiento liberal que la alianza contraída bajo la Restauración con la clase de los propietarios. Las ideas liberales se vieron, por tanto, afectadas por la creciente impopularidad de la propiedad. Tendría interés el estudiar hasta qué punto se trató de una alianza *oportunista*, de un *matrimonio por interés*.

Es lógico que un pensamiento ocupado en poner límites al poder gubernamental busque en el campo social defensas ya existentes. Pues bien, en el campo social allanado por la Revolución no se encuentran ya otras que las representadas por el poder de hecho de los propietarios.

[2] Cf. al respecto el famoso escrito de Benjamín Constant, «De la soberanía del pueblo», y las explicaciones dadas por Paul Bastid en *Benjamín Constant et sa doctrine*.

Me parece que se podría hablar de un desgarramiento interno del liberalismo, en el sentido de que le repugna profundamente cualquier discriminación entre ciudadanos, y, por consiguiente, la concesión de privilegios políticos a la clase de los propietarios, mientras que, por otro lado, desea hallar obstáculos eficaces que oponer al poder gubernamental, y que no halla en torno otros que los constituidos precisamente por el poder de los propietarios. Se le encontrará, por consiguiente, dividido entre una alianza de principio o de corazón con los radicales o demócratas que pretenden se aplique plenamente el principio de la igualdad de los derechos políticos, y una alianza de prudencia práctica con los intereses conservadores vinculados a la propiedad.

La Restauración fue la primavera del liberalismo, porque éste se preparaba entonces a luchar por libertades —de acuerdo con lo que le convenía— y podía por eso buscar aliados a la «izquierda», sin que esa izquierda representase entonces peligro próximo de deslizamiento hacia un poder fuerte y amplio.

La posición del poder gubernamental bajo la Restauración nos ofrece una paradoja.

Napoleón había establecido un poder muy fuerte. El aparato subsiste sin modificaciones bajo los Borbones: pero se halla aquejado de una especie de parálisis. Era natural que la Restauración atrajese a nostálgicos del sistema social del pasado (el cual por otra parte se ha visto modificado profundamente en el recuerdo por la labor de la imaginación, a lo largo del dilatado período de la emigración, de suerte que aparecía entonces con una faz muy diferente de la antigua, como si hubiese sido reconstituido a la manera de Corín Tellado). La utilización del aparato napoleónico para reconstruir una parte (por muy pequeña que fuese), del sistema social periclitado lo desacreditó a los ojos de los herederos de la Revolución. De ahí se deduce que fuese muy fácil conseguir que una mayoría de la opinión pública bloquease el funcionamiento de dicho aparato. Se puede incluso añadir que un tal

bloqueo encontró partidarios en el mismo seno del aparato, entre funcionarios que se sentían a disgusto con la dirección que se les pretendía imprimir.

Se sigue de ahí una atmósfera general que provoca una disparidad enorme entre el potencial del aparato y su labor efectiva.

El liberalismo aparece entonces, por consiguiente, dotado de gran eficacia. Pero eso no se debe más que a la presencia a su derecha de enemigos débiles y decrépitos. Y perderá mucho cuando ellos desaparezcan, como consecuencia de la revolución de 1830. Porque, a partir de esa fecha, ya no existirán los enemigos comunes que le hubiesen asegurado la ayuda de aliados de la izquierda. Verá cómo se desarrolla en libertad la campaña en favor de una democracia política verdadera, a la que él mismo se siente inclinado, pero cuyas consecuencias (el refuerzo del poder) teme (no sin motivo, como demostrará la elección de Luis-Napoleón); verá al mismo tiempo desarrollarse la campaña en favor de una república *social*, a la que también se siente inclinado, pero de la que teme igualmente la enormidad de los poderes que promete objetivamente (y no en la conciencia de los revolucionarios sociales) al poder del Estado.

A pesar de la importancia del asunto, este capítulo ha sido breve: se trata de un asunto muy conocido.

Precisamente como consecuencia de su importancia fundamental, el asunto ha suscitado los esfuerzos de las inteligencias más penetrantes; a los resultados de tales esfuerzos remito con seguridad a los lectores.

XI

EL ASCENSO DEL ECONOMISMO

El siglo y medio transcurrido desde la caída de Napoleón hasta nuestros días se ha señalado, en ciertos países, por una metamorfosis de los aspectos materiales de la vida. En Francia, por ejemplo, la gente se ocupa y vive hoy de manera completamente diferente a la de 1815. Parece como si se tratase en realidad de otro pueblo.

Una metamorfosis de semejante amplitud no se ha producido en todo el mundo. Según que se haya producido o no, o según su intensidad, dividimos a los países en «avanzados» y en «subdesarrollados». Resulta significativo que semejante división, de carácter económico, haya reemplazado la clasificación de carácter político habitual en tiempos de la Restauración, en países dotados de una Constitución o desprovistos de ella.

La división empleada en la actualidad pone de relieve diferencias objetivamente muy grandes entre las situaciones económicas de los distintos pueblos; pero expresa también el valor preponderante que concedemos a la vida económica.

No queda apenas país en la actualidad, cualquiera que sea su posición en la escala de las situaciones económicas nacionales, en el que el aumento de la producción no constituya el tema predominante de las discusiones públicas. Pero eso ha sido así desde hace tiempo solamente en los países avanzados, que lo son precisamente por haberse preocupado de ese tema desde antiguo. Lo que es más, incluso en esos países en los que la atención pública vuelta hacia los aspectos materiales de la vida es más antigua,

no data, sin embargo, más que de unas pocas generaciones. Si designamos a esa orientación de la atención pública hacia los aspectos materiales de la vida con el nombre de *economismo*, podremos decir que el economismo aparece en el siglo XVIII, se desarrolla durante el siglo XIX y reina en todo su esplendor en el siglo XX.

El objeto del estudio que sigue

Este estudio va a tener por objeto la relación entre las ideas políticas y los cambios económicos. Esos cambios, cada vez más rápidos, tan ricos en consecuencias sociales generadoras de problemas políticos, se presentan, en sus comienzos mismos, bajo dos aspectos: uno material, y psicológico el otro

El aspecto material consiste en la proliferación de innovaciones relacionadas con la producción, proliferación que se ofrece ante nuestros ojos bajo la forma de la multiplicación en número y en variedad de una *fauna nueva:* la de las máquinas.

Efectivamente, las máquinas forman hoy una nueva población, cuya diversidad no es menor que la de la población animal del globo. Cuando el hombre se hubo insertado con mayor o menor éxito según las diversas sociedades en el complejo ecológico basado en los circuitos suministrados por la naturaleza, y cuando hubo formado poblaciones vegetales y animales, añadió a ese complejo ecológico una población nueva, la de las máquinas, que alteró profundamente el medio.

Habrá que decir algo acerca de ese aspecto material, pero tendrá que ser muy poco, ya que la historia tecnológica y económica no cae dentro de la materia de este curso.

En cambio, el aspecto psicológico de los cambios económicos es esencial. Y no me refiero aquí a las consecuencias psicológicas de esos cambios: entran sin duda en el ámbito de nuestro estudio, pero todavía no es el momento de ocuparnos de ellas. Lo que nos importa en primer lugar es el rostro psicológico de los cambios económicos: no el clima que tales cambios *crearán*, sino el clima *en* que se producen, y que los posibilitan o favorecen.

Porque es necesario que haya habido un clima psicológico propicio, para que las innovaciones en el orden productivo hayan florecido en un momento determinado en algunos países, y no en otros o en otro momento. La industrialización, como fenómeno que se extiende con rapidez y que transforma profundamente la sociedad, no es un fenómeno que «caiga por su peso», que «se produzca naturalmente», como lo demuestra el ejemplo de China, en donde no tuvo lugar, a pesar de que se trataba de un país avanzado respecto a Europa en siglos de civilización, e incluso en el plano de los inventos prácticos, aunque sus aplicaciones hubiesen sido siempre muy limitadas[1].

Una inversión de los valores

Nietzsche preconizó una «transmutación de los valores»: cualquiera que haya sido aquella en la que él pensaba, la expresión conviene muy bien a un fenómeno que se había producido ya en el mundo occidental antes de que él hubiese comenzado a escribir.

Cuando leemos hoy el planfleto en el que Henri de Saint-Simon enfrenta a las *abejas* con los *zánganos*[2] y pide que se organice la sociedad *para* las primeras, y que la sociedad sea dirigida *por* ellas, y que se convierta a los zánganos en abejas, sus palabras nos resultan familiares y nos parecen banales.

Y, sin embargo, era él en ese panfleto heraldo de una inversión de los valores tradicionales de la sociedad europea, heredados por otro lado de la sociedad grecorromana, y encontrados además analógicamente en las restantes grandes civilizaciones.

[1] A ese respecto, ver el trabajo magistral de Joseph Needham: *Science and Civilisation in China*, 5 vols. publicados a partir de 1954 por la Editorial de la Universidad de Cambridge.

[2] *Sur la querelle des abeilles et des frelons, ou sur la situation respective des producteurs et des consommateurs non producteurs*, extraído de la oncena entrega del *Politique*, folleto de 23 páginas en octavo, publicado en abril de 1819; en la edición Anthropos de las *Oeuvres*, t. II, 3 vol., págs. 211 y ss.

Todas se han caracterizado, en el orden psicológico, por el desprecio de los esfuerzos tendentes a la satisfacción de las necesidades materiales y, en el orden social, por la independencia, a ese respecto, de una minoría privilegiada.

La justificación de Engels

Puede que nos sorprenda el encontrar en Friedrich Engels una justificación racional de la situación de los privilegiados:

> «Tan sólo la esclavitud posibilitó a gran escala la división del trabajo entre la agricultura y la industria, y con ella el florecimiento del mundo antiguo: el helenismo. Sin la esclavitud no habría existido el Estado griego, no habrían existido las artes ni las ciencias griegas; sin ella, no habría existido el Imperio romano. Y sin esa base del helenismo y del Imperio de Roma, no habría existido la Europa moderna. No debiéramos olvidar jamás que todo nuestro desarrollo económico, político e intelectual ha tenido como condición previa un estado de cosas en el que la esclavitud era tan necesaria como universalmente aceptada. En ese sentido nos hallamos autorizados a decir: sin la esclavitud antigua no habría socialismo moderno.
>
> »No cuesta nada tronar contra la esclavitud y otras cosas de la misma especie con frases hechas, ni exhibir una sublime indignación moral ante semejante ignominia. Lo peor es que así no se dice más que lo que todo el mundo ya sabe, que las instituciones antiguas no casan ya con la situación presente ni con los sentimientos que ella despierta. Pero no se nos enseña nada acerca del origen de tales instituciones, del porqué se mantenían, ni del papel que han desempeñado en la historia. Y si estudiásemos a fondo la cuestión, nos veríamos obligados a decir, por muy contradictoria y herética que pudiese parecer semejante observación, que la introducción de la esclavitud significó, en las circunstancias en que tuvo lugar, un progreso considerable. Digámoslo de una vez por todas: ha sido un hecho el que la humanidad haya tenido necesidad de emplear medios bárbaros y casi animales para salir de la barbarie. Las comunidades antiguas, en los lugares en que aún subsisten, forman desde hace miles de años la base del sistema político más grosero, del despotismo oriental, desde la India hasta Rusia. Tan sólo en aquellos lugares en que tales comunidades desaparecieron, los pueblos han realizado progresos sobre sí mismos. Su primer progreso económico consistió en el aumento y desarrollo de la producción por medio del trabajo servil.
>
> »Cuestión evidente: mientras el trabajo humano fue lo bastante poco rentable como para producir más que escasos excedentes de lo necesario para la existencia, no fue posible el aumento de las fuerzas productivas, la extensión del comercio, el desarrollo del Estado y del derecho, la aparición de las artes y de las ciencias, sin el concurso de una división del trabajo extremada. Esta misma debió tener por base la gran división del trabajo entre las masas ocupadas en las simples labores manuales y el número reducido de privilegiados encargados de la dirección del trabajo, del comercio, de los asuntos públicos y, más adelante, ocupados en el cultivo de las artes y de las ciencias. La forma primitiva y más sencilla de esa división del trabajo fue precisamente la esclavitud.»[3]

Se puede pensar —como lo pienso yo— que Engels se muestra en este caso demasiado inspirado por el tema hegeliano de la necesidad racional de todo lo que ha existido. Pero en sus palabras hay también algo que para nosotros tiene sin duda más importancia.

[3] F. Engels: *Anti-Dühring*, en ed. franc. Molitor, t. II, págs. 66 y 68.

El papel desempeñado por las clases privilegiadas

Algo que pondremos mejor de relieve si seguimos leyendo lo que dice Engels:

> «Añadamos aquí que hasta el momento presente los antagonismos históricos entre clases explotadoras y explotadas, reinantes u oprimidas, pueden ser explicados por esa misma falta de desarrollo relativo de la productividad del trabajo humano. Mientras la población que tenía a su cargo los trabajos materiales se hallaba de tal manera ocupada por su labor indispensable que no le quedaba tiempo para ocuparse de los asuntos comunes de la sociedad (dirección del trabajo, asuntos públicos, cuestiones jurídicas, artes, ciencias, etc.), fue necesaria la existencia de una clase especial que, liberada del trabajo material, se ocupaba de tales cuestiones; así lo hizo, sin dejar jamás de imponer, en provecho propio, a las masas laboriosas un fardo de trabajo cada vez más pesado.
>
> »Tan sólo el crecimiento enorme de las fuerzas productivas, logrado gracias a la gran industria, permite repartir el trabajo entre todos los miembros de la sociedad sin excepción, y con ello disminuir el tiempo de trabajo de cada uno en particular, de modo que todos puedan disponer del tiempo libre necesario para tomar parte en los asuntos generales —así teóricos como prácticos— de la sociedad. Por consiguiente, sólo hoy se ha hecho superflua cualquier clase dominante o explotadora; y no sólo superflua, sino también obstáculo a la evolución social.»

El tema dominante de esas citas es la productividad del trabajo. Si la productividad es baja, es necesario, para que haya civilización, que la proporción mayor de los escasos productos vaya a parar a una minoría liberada del trabajo material. Unicamente el desarrollo de la productividad permite liberar de los cuidados materiales no ya *todo el tiempo de unos pocos, sino una parte bastante grande del tiempo de la mayoría.*

Muy bien, pero de ahí se deduce que la élite liberada del trabajo material contribuye o no a la evolución social según que contribuya o no al aumento de la productividad. Ahora bien, ¿contribuye a un tal aumento por virtud de una propensión natural? Engels parece decirlo, cuando afirma, en dos ocasiones, que la minoría ejerce la *dirección del trabajo;* pero también parece negarlo cuando atribuye el crecimiento de las fuerzas productivas a la aparición de la gran industria.

Me parece que se comete un error histórico cuando se atribuye la *dirección del trabajo* a todas las élites del pasado, que, precisamente, se han abstenido de ejercer tal dirección; solamente en el mundo moderno, su propia élite la asume.

El profundo contraste entre las civilizaciones antiguas y la civilización moderna reside en que las élites de las primeras se hallaban *libres* del trabajo, no sólo *materialmente,* sino también *intelectualmente;* mientras que la élite moderna se halla comprometida en todo tipo de trabajo no sólo teóricamente, sino también prácticamente.

La moral de las clases dirigentes

Al referirme aquí a la moral de las clases dirigentes no pretendo de ninguna manera discutir sus costumbres reales, sino la idea que se hacían de su deber, la imagen ideal de conducta que se habían propuesto a sí mismas. Quedarse lejos del ideal es la suerte que nos cabe a todos, pero el conocimiento de él nos ilumina.

No es que las élites del pasado se hayan sustraído al deber de organizar las tareas de la mayoría con vistas al bien de todos: sencillamente, no tuvieron siquiera la idea de un tal deber. Materialmente satisfechas, liberadas por tanto de los cuidados materiales, se tenían a sí mismas por libres para ejercer *otro tipo* de actividades, tales como la guerra, la administración, la justicia, la piedad, la enseñanza moral o intelectual; poner los ojos en los trabajos materiales, de los cuales se hallaban liberadas sus manos, les hubiera parecido algo así como volverse, igual que la mujer de Lot, hacia aquello que debían precisamente evitar.

Se puede considerar significativa la epístola XC de Séneca, en la que el filósofo rechaza indignado el homenaje que un sabio sirio, Posidonio, pretende hacer a la filosofía al atribuirle los inventos que han contribuido al adelanto de las artes de la vida cotidiana. Refiriéndose a la calefacción central, a la estenografía y a otros, Séneca exclama: «¡No son más que inventos de nuestros esclavos más viles! La sabiduría pertenece a un plano diferente, dirige el alma y no las manos.»

Se necesitará la influencia de la caridad cristiana para que la sabiduría se baje a guiar las manos (Cluny, el Paraguay, etc.), pero la actitud de la clase dominante en el orden temporal se inspirará en el modelo antiguo. Ahora bien, parece ser que, según el modelo antiguo, el hombre libre debe despreocuparse de todo lo que pertenece al orden de las necesidades materiales: éstas no deben ni *ocuparlo materialmente ni preocuparlo psicológicamente*.

La separación de lo político y de lo económico

Uno de los principales filósofos políticos todavía vivo, Hannah Arendt (*The Human Condition*, Chicago, 1958), afirma que en la ciudad griega habría sido extremadamente indelicado el preocuparse en público de las necesidades materiales, y el referirse a las actividades necesarias para su satisfacción.

Hannah Arendt nos recuerda que la palabra que designa el interior de la vivienda (mégaron) se halla asociada con la oscuridad mantenida celosamente en los alojamientos propios de las ciudades mediterráneas, y que tanto contrasta con la luz brillante de la plaza pública. Utiliza con acierto ese contraste para darnos a entender que todo lo que pertenece al orden de las necesidades materiales debía ser relegado a la penumbra doméstica, y que el ciudadano se presentaba en el ágora con el ánimo libre de cualquier cuidado material.

El ciudadano se comporta como hombre libre precisamente porque deja tras de sí tales cuidados, y, por consiguiente, no importa en la plaza pública que salga de casa rica o pobre, puesto que semejante cuestión no tiene allí interés.

Hannah Arendt nos ofrece sus imágenes para que percibamos el contraste que representa la discusión pública moderna, repleta de todos esos cuidados materiales que, según ella, se hallaban relegados antiguamente a la oscuridad familiar, y hoy arrojados en plena plaza pública.

No cabe duda de que Hannah Arendt admira y desea que admiremos esa especie de purificación por la cual de la casa habitada por un *hombre* sale un *ciudadano*. Ese hombre sale de ella a la única «vida buena», que es la vida pública, y de la cual la vida doméstica no es otra cosa que el soporte necesario. No hay nada que supere al dejarse ver en público; ¡pobre esclavo! —aunque pueda enriquecerse—, porque la vida pública le está prohibida. No lo está en cambio al ciudadano pobre, pero su pobreza, dice Demóstenes, puede obligarlo a hacer cosas bajas y serviles. Por consiguiente, hace falta más virtud para ser ciudadano y pobre, que para serlo con el apoyo de la riqueza. Ascetismo o fortuna, dos maneras de elevarse por encima de la necesidad, elevación que es la marca del hombre libre.

Bonald

Hannah Arendt nos ha mostrado como diferentes las actitudes política y económica, y ha señalado su separación por medio de una división espacial: lo económico en la casa, lo político en la plaza pública. Bonald se adhiere al mismo contraste, pero lo sitúa en el tiempo: una familia pasa del *estado privado*, cuyo objetivo es la adquisición de riquezas, al *estado público*, en el cual se le prohíbe tal preocupación. Y esa transición honrosa da, según él, a la adquisición de riquezas, una finalidad más elevada que la sola riqueza.

> «Ha habido escritores que han creído dar prueba de su condición de filósofos al condenar el ennoblecimiento com-

prado con dinero: sin embargo, no existe nada que pueda ser más razonable y natural. La familia, en el estado privado, debe enriquecerse a través del trabajo, primera condición impuesta al hombre. Una vez ascendida al servicio del Estado, es decir, ennoblecida, no debe ocuparse de otra cosa que de *servir*. Cualquier ocupación extraña a los deberes del ministerio público, que le haría perder el espíritu de ese ministerio o el tiempo necesario para el desempeño de sus funciones, debe serle prohibida. La familia puede no hallarse momentáneamente en servicio, pero debe hallarse constantemente a disposición de la sociedad...» («Consideraciones acerca de la nobleza», 1815, *Oeuvres*, ed. Migne, t. II, col. 673.)

Citemos también las meditaciones que dedica a la misma cuestión tres años más tarde (1818), en sus *Observations sur l'ouvrage de Mme. de Stael*:

«La tendencia natural de todos los individuos y de todas las familias, principio de toda emulación y de toda industria, es la tendencia a elevarse, es decir, a salir de su estado para pasar a otro que parece mejor, y a abandonar un *oficio* que ocupa el cuerpo en favor de una *profesión* en la que se emplea la inteligencia. En el habla de las pasiones, elevarse significa adquirir riquezas y medios de dominar al prójimo. Elevarse, en el idioma de la política, significó *servir* —servir al público en las profesiones públicas de la justicia y de la fuerza—. Y esa acepción sublime de la palabra *servir*, que se ha hecho habitual en todas las lenguas de la Europa cristiana, proviene del siguiente pasaje del Evangelio: "Que aquel que desee hallarse por encima de los demás se haga su servidor." (Mtt, XXIII, 2.)

»De ese modo, la Constitución decía a todas las familias privadas: Cuando hayáis cumplido vuestro destino en la sociedad doméstica, que es el de adquirir la independencia de la propiedad por medio del trabajo legítimo, por el orden y por la economía; cuando hayáis ganado lo suficiente para no tener que depender de los demás, y para poder servir al Estado a vuestra costa y con vuestras rentas, y, si fuere necesario, incluso con vuestro capital, el honor más excelso al que podréis aspirar será el de formar parte de aquellos especialmente dedicados al servicio del Estado; y desde ese mento os haréis capaces de cualquier función política.

»De ese modo, una familia que había hecho suficiente fortuna compraba un cargo, generalmente una judicatura, a veces un puesto en la administración; y se iniciaba así a través de las profesiones más graves e importantes, en la carrera pública.»

Un poco más adelante, Bonald dice:

«La familia ennoblecida, y a menudo algo demasiado pronto y antes de haber reunido una fortuna que le asegurase la independencia, renunciaba, como las antiguas, a cualquier profesión lucrativa. No sé si eso es muy liberal, pero era muy filosófico, muy moral y, sobre todo, muy político.

»Nada más moral seguramente que una institución que, sin verse forzada a ello y por los motivos más honrosos, ofrece un ejemplo, puede decirse que moral y público, de desinterés, a hombres devorados por el afán de riquezas, y en el seno de sociedades en las que esa pasión es fuente fecunda de injusticias y de fechorías. Nada puede haber de más político que el tratar de contener, por un medio tan poderoso como voluntario, a saber, el deseo de la honra, el aumento inmoderado de las riquezas en unas solas manos.» (*Oeuvres*, ed. Migne, tomo II.)

He ahí unas palabras interesantes por más de una razón[4]; no nos quedaremos más que con la oposición que establecen entre actividades económicas y actividades políticas, con su in-

[4] Tocante a la apertura de la clase y a la transmutación de riqueza en nobleza, Bonald es un sociólogo excelente. En cuanto al comportamiento efectivo de la clase, Bonald lo idealiza tanto como lo caricaturiza Saint-Simon; también es verdad que

compatibilidad y con la radical inferioridad de las primeras. Nos encontramos todavía en pleno sistema antiguo de valores, y Bonald no ve ningún inconveniente en seleccionar aquellos individuos que hayan demostrado sus condiciones de líderes económicos para retirarlos de esa función y encaminarlos hacia objetivos totalmente distintos. Sin embargo, desde 1754, el abate Coyer se había dado a conocer por medio de un artículo aparecido en el *Mercure* y titulado «La nobleza comerciante», en el que exponía razones válidas para que no se siguiese prohibiendo el comercio a la nobleza.

El contraste con los Estados Unidos

En todas las civilizaciones antiguas, la inferioridad radical de las tareas encaminadas a la satisfacción de las necesidades materiales ha sido un sentimiento hondamente enraizado. Se trata de un sentimiento que merecería atención más prolongada.

Incluso hoy es importante; en los países designados con el calificativo de «subdesarrollados», desde que no sólo los economistas, sino también los sociólogos, se han vuelto hacia el «problema del desarrollo», el sentimiento al que nos hemos referido ha surgido ante ellos con las características de una fuerza obstructiva muy poderosa.

En esos países se ha comprobado que las instituciones de enseñanza económica o técnica no han suministrado, por medio

ambos procedían de medios muy diferentes: Saint-Simon de una nobleza ociosa, Bonald de una nobleza de funcionarios.

Resulta tentadora la observación de que Bonald, con el encomio del cuadro del pasado, dibuja algunos rasgos del porvenir. Así se podría adivinar, con algo de imaginación, en el artículo que escribió para el *Renovateur* (6 de octubre de 1832) titulado «Consideraciones acerca de la aristocracia y de la nobleza», y en el que reprueba la aristocracia que es «participación hereditaria en el poder legislativo» y admite la nobleza, que es «servicio hereditario del poder ejecutivo». La aristocracia —dice Bonald— se reparte el poder, la nobleza lo sirve... Así, el par o el aristócrata se refieren a su *dignidad;* mientras que el magistrado o el militar dicen *mi servicio.* Hablando sociológicamente y no según principios abstractos, es verdad que existen aún hoy familias de servicio público.

de los diplomas concedidos, cuadros de la vida económica en la medida necesaria, ya que en ellos se considera el diploma como algo que confiere dignidad social, y el que lo tiene emplea el prestigio así adquirido para acceder al desempeño de un papel político antes que para dedicarse a alguna función de tipo económico. En cierto modo, la calificación se había desviado hacia la adquisición de la «cualidad» política.

Los Estados Unidos ofrecen, ante esa actitud generalizada, un contraste excepcional. Las funciones puramente económicas han gozado en ellos, parece que ya desde las primeras implantaciones, de un gran prestigio. ¿Se ha debido tal hecho a la influencia de circunstancias particulares, geográficas, históricas o religiosas (el tema de la ética protestante de Max Weber)? No nos concierne a nosotros la respuesta. Pero debíamos llamar la atención sobre ello, tanto más cuanto que se halla una gran analogía entre lo que sucede en los Estados Unidos y lo que defendía Saint-Simon.

Los comienzos de la política económica

Pero ante todo volvamos a la Europa antigua. No se puede negar que desde hace ya mucho tiempo algunos al menos de los monarcas de Europa se han ocupado de política económica. Lo que es necesario advertir es que tal cuidado servía entonces intereses políticos.

Se ha visto a las repúblicas italianas organizar ejércitos desproporcionados en relación con las poblaciones que las habitaban. ¿Cómo podían hacerlo? Sus actividades industriales y comerciales habían atraído a ellas especies metálicas que les permitían tomar numerosos soldados a sueldo. Si se tiene en cuenta que un ejército de entonces marchaba a la guerra con un cargamento de moneda para atender al pago de las soldadas, se comprende que la acumulación de especies fuese condición previa a cualquier empresa militar; y podemos traer a la memoria a Carlos VIII mientras espera, para poder dirigirse a Italia, que le lleguen las sumas reunidas por sus aliados italianos.

Los reyes comprendieron, por tanto, que para poder disponer de una masa de maniobra militar les hacía falta disponer de una masa de maniobra monetaria. Lo que se llamó «El Tesoro del Ahorro» constituyó una preocupación. Ahora bien, ¿por qué medios se lograría atraer especies monetarias al país? Con el excedente de la balanza comercial. ¿Cómo lograr ese excedente? Creando industrias nacionales cuyos productos, en primer lugar, reemplazaban las importaciones onerosas y, en segundo lugar, suministraban el material necesario para las exportaciones.

De ese modo, la introducción de la industria de la sedería no contribuyó a objetivos de poder menos que la implantación de la artillería. El «parque monetario» formaba parte del arsenal militar.

No debe sorprendernos el que los motivos políticos hayan desempeñado un papel importante en la atención concedida en otras épocas al desarrollo industrial, dado que todavía lo desempeñan, como se puede comprobar si se observa la distribución de los subsidios a la investigación y al desarrollo. La diferencia que existe entre el pasado y el presente consiste en que antes el objetivo de poder político era lo que primero se tenía en cuenta, mientras que ahora no ocupa más que una posición secundaria.

Roma y Cartago

A decir verdad, al menos en el caso de Europa continental, la valorización social de la industria debe mucho a la experiencia sacada de la guerra de veintitrés años librada por la Francia revolucionaria e imperial.

Muy pronto, y desde entonces con acusada continuidad, se concibió en Francia esa guerra como la lucha de Roma contra Cartago. Los ejércitos franceses se enfrentaban en el continente, en momentos diferentes, en teatros de operaciones diversos, con ejércitos extranjeros variados. ¿Qué tenían en común todos esos adversarios? Lo que se percibió en ellos fue la incitación y el apoyo financiero de Inglaterra.

Los adversarios renacerían sin descanso en tanto no se hubiese conseguido arruinar a Inglaterra: ésa fue la finalidad del «sistema repulsivo» con el que se pretendía expulsar de todo el continente europeo las mercancías inglesas, y de ese modo agotar el tesoro de guerra de Inglaterra. Para llevar cada vez más lejos nuestros cordones aduaneros era preciso seguir avanzando en Europa (con lo que se conseguía despertar contra nosotros los sentimientos nacionales).

Al final fue Francia la que sucumbió: Cartago había triunfado contra Roma, si empleamos la analogía que tanto gustaba a la opinión francesa. De todo ello se derivó un aumento notable no solamente en Francia, sino también en el resto de Europa, del prestigio político de la industria.

Ese había sido persistentemente el tema de algunos funcionarios. Lo encontramos expuesto en la cita siguiente de Anthelme Costaz, que había sido jefe de la división de las artes y manufacturas del Ministerio de Comercio, bajo el Imperio:

> «Sería superfluo el intentar demostrar las ventajas derivadas de una industria manufacturera floreciente: ésta ha sido siempre, para los pueblos que la poseyeron, fuente inagotable de riquezas. Testigos de esta riqueza fueron la república de Florencia durante la Edad Media e Inglaterra en los tiempos modernos.
>
> »A pesar de que el primero de esos Estados fue todo lo más dueño de la mitad de la Toscana, llegó a tener un poderío bastante temible, gracias a la riqueza proveniente de sus fábricas, en especial las de la lana y las de la seda, que eran las más importantes. Mantuvo, en efecto, en circunstancias diversas, ejércitos numerosos, y sostuvo guerras bastante prolongadas. La usurpación de la autoridad soberana por los Médicis acabó con su prosperidad.
>
> »Por su posición y el número de sus habitantes, Inglaterra parece destinada a no desempeñar más que un papel secundario en Europa. Sin embargo, ocupa uno de los primeros puestos. Si bien es cierto que su grandeza no se explica por

una sola y misma causa, también lo es que sus fábricas han contribuido mucho a crear su poderío. Después de que una porción del universo hubiese sido durante mucho tiempo tributaria de los productos que ella fabricaba, esos productos le aportaron riquezas inmensas, que le permitieron reunir una marina formidable y alquilar para la guerra ejércitos extranjeros, con los que destruyó a sus enemigos. Francia sirvió de ejemplo; a Inglaterra sus riquezas le permitieron derramar males sin cuento sobre los pueblos de los que creyó haber sufrido agravio; no tanto con sus propias fuerzas, sino con las de Rusia, Austria y Prusia, a las que pagaba subsidios, obligó a Francia, en 1814 y 1815, a sufrir condiciones de extrema dureza...

»... Después de la Revolución, la industria manufacturera del reino (de Francia) ha experimentado un aumento tan prodigioso, que tras el tratado de paz concluido en París en 1814 llegó a ser la admiración de Europa...

»En una memoria publicada en París en marzo de 1815, tratamos de dar a conocer las causas del impulso adquirido por nuestra industria. Tarea que nos resultó fácil, puesto que habíamos sido durante mucho tiempo uno de los principales instrumentos de las mejoras que ha experimentado. El público en general se enteró no sin sorpresa de que semejante progreso no era de ningún modo el resultado de circunstancias fortuitas e imprevistas, sino la consecuencia necesaria de un PLAN (las mayúsculas son mías) ideado con habilidad por unos pocos hombres investidos de la confianza del gobierno.

»*Sacarla de la especie de nada a que la habían reducido las requisiciones y la ley del máximo establecidos en momentos desastrosos de la Revolución; naturalizar en el Reino las fabricaciones que le faltaban, y perfeccionar las que ya poseía, introducir en las fábricas las máquinas, los métodos, las operaciones de fabricación más sencillas y económicas* (el autor es quien subraya): tal fue el problema cuya solución se plantearon. Para ayudar a percibir la utilidad de su plan, que se ha llevado a cabo en todos sus aspectos, basta decir que muchas personas instruidas afirman que Francia produce en la actualidad mercancías cuyo valor excede en más de mil millones al de las producidas en 1789[5]. Si se pudiese partir de unas cuantas excepciones para juzgar de un modo general, nombraríamos las fábricas de algodón, las de casimires, las de productos químicos, que son ramos de la industria de implantación reciente. Las primeras, es decir, las de algodón y de casimires, fabrican anualmente productos por un valor de unos 300 millones. El consumo de mercancías, entregadas al comercio por las fábricas de productos químicos, es inmenso; de manera que es preciso considerar como verdaderos bienhechores de su país a aquellos responsables de un resultado que tanto contribuye a la prosperidad del mismo.» (Cl.-Anthelme Costaz, antiguo jefe de la división de las artes y manufacturas del Ministerio de Comercio: *Histoire de l'administration en France*, París, Huzard, 1832, t. II, págs. 280 y 285.)

En el texto que acabo de citar he puesto en mayúsculas la palabra PLAN. A decir verdad, se encuentran en las carpetas de nuestros archivos ideas y propuestas prácticas tocantes a las relaciones del gobierno con la industria que no fueron aceptadas y adoptadas hasta mucho tiempo después. Friedrich List expondrá parte de ellas; El Zollverein no será otra cosa que la adaptación (en la que Francia será excluida) de un proyecto más vasto (centrado en Francia) que había sido expuesto por Coquebert de Montbret[6].

La Revolución y el Imperio sembraron en Alemania ideas que la Restauración reprimió en Francia; bajo la Restauración, el gobierno permaneció inactivo.

Por otro lado, constituye un fenómeno generalizado el hecho de que una derrota ponga de moda las ideas del vencedor: la derrota es una carencia. Pero ¿carencia de qué? De lo que ha hecho

[5] Recordemos que la renta nacional francesa se calculaba, en 1790, en unos seis mil millones.

[6] Archivos nacionales ($F^{12}643$).

que el otro tuviese éxito; de ese modo, el mismo patriotismo invita a imitar al triunfador; tal es lo que sucedió entre nosotros con respecto a Prusia después de 1870. Pues bien, las ideas inglesas de la época valorizan la industria, pero no la intervención. Dentro de esa atmósfera expresa Henri de Saint-Simon sus ideas.

El papel social de la industria

Su originalidad no consiste por cierto en atribuir importancia a la industria, pues la época toda se la concede, sino en concebir con ardor su papel social. Para él la industria no es de ningún modo un medio de aumentar el poderío nacional, sino más bien un medio para «mejorar con la mayor rapidez posible la situación de la clase más numerosa y pobre de la sociedad».

Al pasar de los actores de la Revolución a Saint-Simon (que fue además contemporáneo suyo), se pasa de las referencias de la ciudad antigua a la preparación de la sociedad de nuestros días. Unos se preocuparon de que los ciudadanos tuviesen acceso al foro, el otro busca mejorar en lo posible la situación concreta de los individuos.

Poco antes de morir, Saint-Simon dirá: «Toda mi vida se reduce a un solo proyecto: el de asegurar para todos los hombres el libre desarrollo de sus capacidades.»

Esa fórmula suscita las observaciones siguientes: 1.º la naturaleza misma del objetivo propuesto hace que nunca se pueda llegar a considerarlo alcanzado, sino, todo lo más, a decir que se ha avanzado más o menos en tal sentido; por consiguiente, se trata de un objetivo que conviene a una sociedad en la que el progreso reviste algún significado; 2.º no basta enunciar el objetivo perseguido para que se presenten ante nosotros los medios que será necesario poner en práctica para alcanzarlo; se trata más bien aquí del enunciado de un problema cuya solución admite enfoques diferentes; la elección entre ellos no es una cuestión de principios, sino ante todo de confianza en el éxito y de pruebas que lo demuestren.

Por tanto, la divisa de Saint-Simon le va bien a una civilización mercantil y pragmática. Pero advierte también con la mayor claridad que se trata de una sociedad individualista (o si se prefiere personalista) por sus objetivos y socialista por sus medios. Tal es lo que se dice abiertamente en la cita siguiente (el subrayado es mío):

> «Se debe *organizar* la sociedad según los principios de la moral cristiana: todas las clases sociales deben *contribuir* con todos sus medios a mejorar moral y materialmente *la existencia* de los *individuos* que componen *la clase más numerosa;* todas las *instituciones sociales* deben trabajar con la mayor energía y de la manera más directa posible en la consecución de ese gran fin religioso.» (*Nouveau Christianisme*, ed. Anthropos, t. III, 6.º vol., pág. 177.)

Se observará, ante todo, que se trata de mejorar algo que se refiere a los *individuos*, y a fin de que comprendamos mejor que se trata de personas en carne y hueso se nos habla de su *existencia*. No se trata en este caso de su condición jurídica, de su estatuto legal, sino de su realidad cotidiana.

Y eso es algo muy importante. Porque siempre se podrá, por decreto soberano, otorgar a una categoría cualquiera de personas derechos que no tenían anteriormente (con tanta más facilidad cuanto menos se haya pensado en el contenido efectivo de tales derechos); pero transformar la realidad concreta de las existencias es cosa muy diferente. Es, ante todo, un problema que provoca cuestiones tales como las siguientes: ¿De qué manera? ¿A qué ritmo? ¿En qué condiciones? Preguntas que a su vez exigen el estudio de los datos iniciales y una comprensión tal de las relaciones que existen entre los fenómenos que pueda conducirnos a los accesos del gran complejo social, para que podamos inyectar en él las intervenciones, allí donde puedan tener los efectos más favorables.

Se trata de las existencias en concreto; o dicho en otras palabras, del desarrollo de individuos. Pero ¿qué individuos? Los de la

clase más numerosa. Ahí tenemos la afirmación de un principio de solidaridad con los peor situados en la escala social. Todas las clases deben *contribuir* a esa mejora particular.

La sociedad debe ser *organizada* de acuerdo con ese principio, las *instituciones sociales* deben tender a ese fin. Por consiguiente, no basta que los hombres se acomoden entre sí, como se verá, de acuerdo con el ejercicio individual de la libertad contractual. Hay una *intención social*, y se necesita una *estructura* correspondiente.

Pero no se trata de una estructura que se encuentre sin más que consultar nuestras ideas generales preferidas de antemano; habrá que juzgarla por sus resultados, y por consiguiente la organización deberá ser escogida en principio de acuerdo con las esperanzas de resultados concretos —en realidad, de existencias individuales— que despierte en nuestro ánimo, y revisada a medida que se recogen los frutos y de acuerdo con lo que la experiencia vaya enseñando.

El iceberg

Al llamar la atención sobre la clase más numerosa y, más concretamente, sobre la existencia de los individuos de esa clase, Saint-Simon invita a las élites a que dirijan la mirada sobre la masa profunda de la población, para conocerla, pero no como conjunto indiferenciado y noción abstracta, sino como multitud de individuos.

Y eso es una verdadera novedad. Hasta el siglo XVIII, las civilizaciones se han parecido a los icebergs en que no han ofrecido a la mirada más que una parte «visible» que no constituye en realidad más que una fracción muy pequeña de la realidad social, de la masa humana.

Los autores latinos tuvieron como tema preferido el de la transformación de las costumbres. Pero ¿las costumbres de quién? Las de una reducida clase social.

Aparentemente el hombre siente curiosidad espontánea por sus iguales, y más aún por sus superiores. Tal es al menos la impresión que nos dan los escritores del pasado, ya se trate de historiadores, de moralistas o de simples viajeros: apenas nos informan de otra cosa que lo que sucede en los estratos sociales más altos; no nos permiten ver más que una porción muy pequeña del iceberg. De las capas más profundas nos hablan tan sólo incidentalmente, de manera fortuita y casual. De la enorme mayoría no sabemos nada; la enorme mayoría ha permanecido sumergida bajo la superficie; ha sido ése un fenómeno generalizado, al que se opone la emergencia de esa masa, que tiene lugar en el siglo XIX; en ese siglo se lleva a cabo un gran descubrimiento: el del pueblo, un pueblo sin mayúscula, no una entidad abstracta, sino una multitud concreta.

Ese descubrimiento no había tenido lugar aún, cuando estalla la Revolución francesa; Saint-Simon nos invita a llevarlo a cabo, y merece por ello nuestra admiración.

No pretendo decir, porque sería una falsedad, que se comenzó a percibir el pueblo concreto como respuesta a la invitación formulada por Saint-Simon. En realidad, lo que hizo que el iceberg emergiera fue el gran remolino provocado en la vida cotidiana de las clases populares por la revolución industrial. Y para decirlo todo, ese gran remolino produjo y puso de manifiesto situaciones de un género desfavorable muy diferente del que Saint-Simon había imaginado.

Una sociedad de las abejas

Saint-Simon sustituyó la división social de 1789 (privilegiados y Tercer Estado) por otra diferente (productores y consumidores que no producen, abejas y zánganos).

Como ya hemos visto, su solicitud se inclina hacia la clase más numerosa. Como veremos más adelante, Saint-Simon no ignoró el conflicto que podía llegar a producirse en el seno de la que él llamaba «la clase industrial», entre los «proletarios» y los dirigentes. Pero la conciencia que tuvo de ese conflicto fue secundaria, frente a lo que se proponía de modo principal.

Resulta evidente que lo que Saint-Simon se propuso fue en cierta medida simétrico de lo que pretendía el duque de Saint-Simon. Cuando la Regencia, el duque había querido reaccionar «contra el reinado prolongado de la vil burguesía» devolviendo a la alta nobleza los más altos cargos del Estado[7]: el duque quiso *remontar* la corriente del río de la historia. En cambio, Henri de Saint-Simon quiere *acelerar* la marcha de esa corriente; la nobleza ha sido expulsada de las elevadas funciones políticas, pero todavía no ha sido reemplazada por los que lógicamente deben ocupar su lugar. Las funciones elevadas se hallan en manos de una élite de transición, y la transición no ha hecho más que durar demasiado.

Veamos a continuación cómo Saint-Simon expone su idea de relevo de las élites:

> «El sistema industrial y científico nació y se desarrolló bajo la dominación del sistema feudal y teológico... El cambio tenía tales dimensiones y, por otro lado, el sistema feudal y teológico, por su propia naturaleza, se oponía de tal manera a cualquier modificación, que fue necesaria, para que éstas tuviesen lugar, la acción especial y continua durante siglos, de determinadas clases, nacidas del sistema antiguo, pero distintas de él... y que han debido... constituir en el seno de la sociedad... un sistema intermediario y transitorio. Esas clases han sido, en lo temporal, la de los legistas, y en lo espiritual la de los metafísicos, que se unieron estrechamente para la acción política, como la feudalidad y la teología, como la industria y las ciencias experimentales.
>
> . . . .
>
> »Cuando estalló la Revolución francesa, no se trataba ya de modificar el sistema feudal y teológico, que ya había perdido casi toda su fuerza real. Era cosa de organizar el sistema industrial y científico, llamado por el estado de la civilización a reemplazar al otro. *Eran, por consiguiente, los hombres de ciencia y los industriales los que debían salir al escenario de la política*, cada uno en su papel natural. En lugar de eso, los legistas se pusieron a la cabeza de la Revolución. Está de más recordar las singulares divagaciones que fueron la consecuencia, y las desgracias derivadas de ellas. Pero es preciso llamar la atención sobre el hecho de que a pesar de una experiencia tan inmensa, los legistas y los metafísicos han quedado todavía al frente de los asuntos, y que sólo ellos dominan hoy todas las discusiones políticas.
>
> »... Es muy fácil de demostrar que las doctrinas de los legistas y de los metafísicos son hoy, por su naturaleza, completamente inadecuadas para dirigir como conviene la acción política, ya sea de los gobernantes, ya sea de los gobernados.» (*Du système industriel*, 1821, vol. 5.º de las *Oeuvres*, t. III de la edición Anthropos, págs. 6 a 11.)

[7] No se trata, por tanto, de la misma nobleza sobre la que Bonald llama nuestra atención. Se trata de una nobleza lo bastante antigua y poderosa todavía como para aspirar al ejercicio del poder.

Se trata ahora para Saint-Simon de dejar lugar en el orden político a los que ya son en el orden social los verdaderos conductores de la sociedad:

> «Las fuerzas temporales y espirituales han pasado a otras manos. La fuerza temporal verdadera reside en los industriales, y la fuerza espiritual en los hombres de ciencia. Esas dos clases son además las únicas que ejercen sobre la opinión y sobre la conducta del pueblo un influjo real y perdurable.» (*Op. cit.*, pág. 77.)

He ahí los líderes naturales de la nueva sociedad, la sociedad de los productores.

El «sistema industrial», tal como lo concibe Saint-Simon, es un sistema social vuelto enteramente hacia las actividades económicas. Debe ser consagrado poniendo en el lugar que les corresponde, en el lugar al que los convoca la utilidad social, hombres que son los guías naturales de una sociedad dedicada a mejorar la suerte de la clase más numerosa.

Es preciso eliminar de la política a los que no comprenden el destino de la sociedad (como dirá Considérant).

Solamente bajo la égida de los industriales y de los hombres de ciencia el orden político no se hallará ya en contradicción con la organización social necesaria, sino a su servicio. De ese modo, la sociedad caminará hacia la prosperidad:

> «No hay otra acción útil ejercida por el hombre más que la que ejerce sobre las cosas. La acción del hombre sobre el hombre es siempre, en sí misma, perjudicial para la especie, como consecuencia de la doble destrucción de fuerzas que significa; se vuelve útil tan sólo cuando es secundaria y contribuye a ejercer una acción más eficaz sobre la naturaleza.
>
> . . . .
>
> »Por tanto, creemos poder establecer como principio que, en el nuevo orden político, la organización social debe tener como objetivo único y permanente la mejor aplicación posible a la satisfacción de las necesidades del hombre, de los conocimientos adquiridos a través de la ciencia, de las bellas artes, y de las artes y oficios; la difusión de esos conocimientos, su perfeccionamiento y su multiplicación en el mayor grado posible; en una palabra, la combinación de la manera más útil posible, de todos los esfuerzos particulares en pro de las ciencias, de las bellas artes y de las artes y oficios.
>
> »No es éste el lugar indicado para detallar el asombroso nivel de prosperidad que podría llegar a alcanzar la sociedad organizada del modo que acabo de describir; por otro lado, es bastante fácil de imaginar; y nos limitaremos aquí a esbozarlo por medio de las consideraciones siguientes.
>
> »Hasta el momento, los hombres no han ejercido, por así decir, sobre la naturaleza, más que esfuerzos aislados y puramente individuales. Aún hay más, sus fuerzas se han neutralizado siempre mutuamente, en gran parte, ya que la especie humana ha estado hasta ahora dividida en dos fracciones desiguales, la menor de las cuales ha empleado constantemente todas sus fuerzas, y a menudo incluso parte de las fuerzas de la fracción mayor, en dominar a ésta; mientras que ésta ha consumido gran parte de las suyas en rechazar la dominación. Sin embargo, es cierto que a pesar de una pérdida de fuerzas tan enorme la especie humana ha conseguido alcanzar en los países más civilizados un nivel bastante elevado de bienestar y prosperidad. A la vista de eso, ¡piénsese cuál no sería el nivel alcanzado si todas las fuerzas hubiesen sido aprovechadas, si los hombres, dejando de ejercer dominio unos sobre otros, se hubiesen organizado para aplicar a la naturaleza los esfuerzos combinados, y si las naciones hubiesen seguido entre ellas el mismo camino!» (Saint-Simon: *L'Organisateur*, ed. Anthropos, t. II, vol. 4.º, págs. 192 y 195.)

Mas ¿no sería posible que se produjesen también fenómenos de dominación en el seno mismo de «la clase industrial»? Saint-Simon ha tenido a los patrones industriales por conductores de sus obreros; sin embargo, nace en él una sospecha, que percibimos en el borrador citado a continuación.

La clase de los proletarios

Este texto, titulado «La clase de los proletarios», comienza así:

> «Los hombres que la componen perciben que su suerte no ha mejorado en la medida que podría naturalmente esperarse teniendo en cuenta el progreso alcanzado por las ciencias positivas; también es verdad que no tienen conciencia de sus derechos más que de una manera vaga; si se los interrogase, no serían capaces de explicar con claridad cómo les parecía a ellos que podrían ser atenuadas las desdichas de su situación, pero no cabe duda de que tienen conciencia positiva del hecho de que el Parlamento podría hacerles la existencia material y política mucho más dichosa que lo ha sido hasta el momento.

»Se sienten también insatisfechos por dos motivos muy distintos: sienten ante todo un descontento directo, al que acabamos de referirnos; y sienten también otro, indirecto, del que vamos a hablar a continuación.

»Se daba un sentimiento de unión, de camaradería, si se quiere, que vincula unos con otros a toda la clase industrial; de modo que el último obrero de las fábricas de los señores Pertin, Ternaux o Gros d'Avilliers se miraba a sí mismo como compañero de sus jefes, de la misma manera que los hermanos de armas de Turenne y de Condé se decían hermanos de armas de sus generales. Pues bien, la condición de los jefes de la clase industrial ha mejorado mucho, gozan ahora de consideración mayor que la que tenían antes de la Revolución. Sus propiedades, es decir, las propiedades mobiliarias han sido en cierto modo ennoblecidas por la ley de las elecciones, y los compañeros de la clase industrial, que todavía no han ganado nada, ven necesariamente con malhumor cómo sus jefes se convierten en condes o barones y pasan así a formar parte de la clase feudal. Antes de la Revolución, los peones que forman la masa de la clase industrial contaban con algún sostén, puesto que hacían causa común con los banqueros, los negociantes y los dueños de las fábricas. Hoy, al verse abandonados por los que poseían algún tipo de poder en su clase, se sienten necesariamente disgustados con la marcha política actual.

»Resumiendo a ese respecto, diremos que los peones se sienten malhumorados por diversas razones, y que en este momento lo están por la razón más fundamental de todas: la de que no tienen trabajo y se mueren de hambre.» (Ed. Anthropos, t. VI, págs. 455-456.)

Saint-Simon no llegó a extenderse sobre ese tema. Tal vez pensó que todavía no había llegado el momento oportuno. Así lo hace pensar un pasaje del *Nouveau Christianisme:*

«He tenido que dirigirme en primer lugar a los ricos y a los poderosos a fin de predisponerlos en favor de la nueva doctrina, haciéndoles comprender que no contrariaba sus intereses, puesto que era evidentemente imposible mejorar la existencia moral y material de la clase pobre por medios que no fuesen los que tienden a multiplicar el disfrute de la clase rica.

»He tenido que hacer comprender a los artistas, a los hombres de ciencia y a los capitanes de industria que sus intereses eran en esencia los mismos que los de la masa del pueblo, que también ellos pertenecían a la clase de los trabajadores, aun siendo al mismo tiempo sus jefes naturales; que la gratitud de la masa del pueblo por los servicios que ellos le rendían era la única recompensa digna de sus gloriosos esfuerzos.»

Si próximo al final de sus días Saint-Simon insistió cada vez más en lo que se convertiría con tan poca fortuna en «la religión sansimoniana», fue porque concedió una importancia cada vez mayor a un principio de reunión moral. Si se ignora en lo que sigue la parte negativa para quedarse tan sólo con lo que hay de afirmativo, se admirará uno al ver que la recomendación de Saint-Simon ha sido muy bien comprendida:

«Hoy, el culto ya no debe ser considerado más que como un medio de llamar, en los días de reposo, la atención de los hombres sobre las consideraciones y sobre los sentimientos filantrópicos, y el dogma no debe ser concebido ya más que como una colección de comentarios que tienen por objeto aplicaciones generales de esas consideraciones y de esos sentimientos a los grandes acontecimientos políticos que puedan producirse, o el facilitar a los fieles la aplicación de la moral en las relaciones cotidianas que mantienen entre ellos.» (*Nouveau Christianisme*, págs. 166-167.)

Resumen

A comienzos del siglo XIX se impone una inversión de los valores sociales según la cual los esfuerzos tendentes a la satisfacción

de las necesidades materiales adquieren un prestigio que contrasta vivamente con el desprecio en que se los solía tener. En principio se había reconocido la importancia de la industria como medio de poderío, pero ahora se ve en ella un medio para transformar la situación de las masas. Y, por consiguiente, los jefes de las actividades industriales merecen ocupar el primer puesto en la sociedad y en el Estado. Saint-Simon desea que suceda en Francia; en los Estados Unidos será pronto una realidad. Pero la industria no ejercerá la función social que le corresponde en medio de la armonía social en principio esperada. Esa es otra cuestión. Pero antes es preciso que veamos rápidamente el ascenso del maquinismo.

XII

LA ENTRONIZACION DE LAS MAQUINAS

Desde muy antiguo, los hombres han construido cosas de gran tamaño, ya fuese para destinarlas al culto, ya para la defensa, ya por otros motivos, algunos de los cuales nos resultan incomprensibles (las Pirámides de Egipto), mientras que otros tienen algo que ver con el placer y el bienestar, como los anfiteatros y las termas que los romanos construyeron por todo el Imperio. Entre los objetos de grandes dimensiones salidos de manos humanas hay que citar también los navíos, y a Galileo no le faltaron motivos para situar en el Arsenal de Venecia sus diálogos «acerca de dos nuevas ciencias relacionadas con la Mecánica».

Lo que hoy nos sorprende es que habiendo construido desde tanto tiempo atrás cosas enormes comparadas con las dimensiones del cuerpo humano, los hombres no hayan hecho otra cosa que utilizar en sus variados trabajos más que herramientas de pequeño tamaño, comparadas también con el cuerpo humano.

Sin embargo, no son esas cosas las que deben sorprendernos, ya que ante todo es necesario que las herramientas sean «manejables», y para ello hace falta que su peso se halle dentro de los límites de la potencia motriz utilizada. De ahí deriva la distinción neta entre la *herramienta*, que el trabajador o el artista individuales pueden manejar con facilidad, y la *máquina*, cuyo funcionamiento exige la aplicación de fuerzas motrices mayores. Una máquina simple sería la obtenida sumando sencillamente fuerzas humanas

(lo que llevaría consigo un desperdicio tanto más pronunciado cuanto más numeroso fuese el equipo; de ahí procede sin duda la idea de los rendimientos decrecientes). Otra, la derivada de la utilización de la fuerza de los animales o de las fuerzas naturales. El transporte de grandes pesos nos ofrece ejemplos de las tres modalidades: la nave trirreme ateniense, y más tarde la galera mediterránea, eran movidas alternadamente o incluso simultáneamente mediante la acción conjunta de las fuerzas humanas, los remeros, y el empuje del viento en las velas. En tierra firme, se empleaban bovinos en el arrastre de carros y carretas. Las ruedas de los molinos eran movidas por esclavos, por el viento (molinos de viento) o por el agua (molinos de agua).

Producción manual y producción mecanizada

Convengamos en no llamar máquinas más que a los instrumentos accionados por energías superiores a las de un individuo (en ese sentido, las máquinas de escribir serán herramientas y no máquinas). Veremos entonces que en el siglo XVIII el comercio utilizaba máquinas, veleros, pero en cambio no las utilizaba la *producción*. El hecho de que el idioma inglés designe las fábricas con el nombre genérico de *manufacturas* es una supervivencia significativa; se nos recuerda así que en ellas todo se hacía a mano (por otro lado, durante mucho tiempo se llamó a los obreros «*hands*», es decir, manos).

Evidentemente, en una industria en la que todo se hace a mano, el capital que el empresario se ve obligado a invertir se reduce fundamentalmente al necesario para comprar las materias primas y para pagar los primeros salarios. También hace falta un almacén para guardar lo producido; pero su necesidad disminuye cuando se trabaja por contrata. No es necesario reunir a los obreros en un mismo taller, ya que pueden realizar el trabajo a domicilio. *Pero tampoco hay en esas condiciones nada que haga que el industrial que utiliza una mano de obra numerosa produzca a menor coste que el artesano.* No podrá hacerlo así a menos que utilice mano de obra más barata que el artesano, y menos calificada, de la que sólo podrá obtener productos groseros, pero que tendrán en cambio la ventaja social de resultar accesibles a una clientela de pequeño poder de compra.

Una producción semejante, de estilo capitalista, no es por cierto invención nueva. Desde muy antiguo compitió en el mercado con la producción artesanal. Los artesanos trataron naturalmente de oponerse a semejante competencia «desleal» (disminuyendo la calidad de los productos y reduciendo los salarios) por medio de reglamentos. Mas por otro lado la empresa capitalista, sin la máquina, no resultaba demasiado competitiva.

La máquina hace que cambie profundamente la situación. O para decirlo con más exactitud, introduce en la sociedad un principio de cambio total que interviene aquí o allá, no afecta más que a una porción muy pequeña del personal y de la producción y se extiende poco a poco para ganar finalmente una parte creciente del mercado sobre el cual ha intervenido, parte que se amplía como consecuencia de la intervención; un principio que aparece progresivamente en dominios nuevos.

Tal inserción de la producción mecánica en una economía de producción manual se puede contemplar, por ejemplo, en la India de hoy, en donde la inmensa mayoría de la población vive como si las máquinas no existiesen todavía, aunque su invasión se extiende más cada día.

El contraste

A comienzos del siglo XVIII, las máquinas eran todavía extrañas en Europa en lo que se refiere a las artes puestas al servicio de la vida cotidiana; así nos lo hace percibir un misionero jesuita que en una carta fechada en la India y dirigida a la casa matriz se admira de cuánto tienen que aprender los franceses de los hindúes en lo que se refiere a las artes mecánicas:

> «Los obreros son aquí de una maña y habilidad sorprendentes. Se distinguen sobre todo en la fabricación de telas: éstas

son tan finas, que piezas muy largas y muy anchas podrían pasar sin esfuerzo por el hueco de una sortija.

»El utillaje que utilizan los tejedores no cuesta más de un escudo; y con ese material se les ve acuclillados en medio de los patios o al borde de los caminos tejiendo esas telas hermosas tan apreciadas en todo el mundo.» (Cartas del padre Pain, de 1709, en *Lettres édifiantes et curieuses*, 1711, t. XI, páginas 253.)

He ahí un hombre que trabaja en su casa, o en el lugar que le conviene, porque las herramientas que necesita *pesan* muy poco, las utiliza él *solo*, le han *costado* poco y le *pertenecen;* la calidad de lo que produce depende de su *habilidad personal.*

Todas esas características de la situación, que nos ha parecido conveniente subrayar, desaparecerán como consecuencia de la aparición de las máquinas.

Las máquinas son *pesadas* y, por consiguiente, tienen emplazamiento fijo; en una máquina determinada trabajan *varias* personas, por lo que éstas deben reunirse en torno a ella. Una máquina es algo *caro* y, por consiguiente, no es de la propiedad de un obrero: éste es un *asalariado.* Por último, la calidad de la obra terminada *depende de la máquina,* por lo que las cualidades personales del obrero pierden valor. En cuanto a esto último, se me advertirá que hoy las máquinas más perfeccionadas exigen personal muy calificado. Pero al comienzo de la mecanización del trabajo sucedía todo lo contrario: la máquina permitía el empleo del personal más ignorante (en especial, de niños).

El contraste que acabo de trazar se puede representar por medio de un díptico. En la superficie de la izquierda se vería, en el centro, un hombre (llamado indiferentemente artesano o artista) que tendría a su alrededor las herramientas ligeras que utilizase y, si se quiere, un poco aparte, el saco para guardarlas.

En la superficie de la derecha figuraría en el centro una máquina; a su alrededor se afanarían hombres, en número mayor o menor. En la superficie izquierda bastaría cambiar el rostro del artesano

para que cambiase el producto realizado; en la superficie de la derecha los obreros no tendrían ya rostro: serían reemplazables.

Si tomamos la palabra «sistema» con el significado concreto de conjunción de factores diferentes para un objetivo determinado, podremos decir que la superficie izquierda representa «el sistema hombre-herramienta», y la derecha «el sistema máquina-hombre».

Qué le faltaba a la máquina

La máquina era pesada —y lo era más en sus comienzos, dada la utilización masiva de la madera, junto con el cobre o la fundición—, y hacía falta ponerla en movimiento. ¿De qué manera?

«Wyatt se imaginaba la industria textil mecánica funcionando por medio de ruedas movidas por caballos, el agua o el viento. Lewis Paul y él comenzaron utilizando dos asnos para poner en movimiento la primera máquina. Cartwright hacía funcionar su invento con la ayuda de una vaca. Arkwright se refiere a un utillaje movido por el agua; y las dos primeras herramientas escocesas en cuyo funcionamiento no intervenía la fuerza del hombre se accionaban por medio de un perro terranova, en 1793.» (Cf. Singer, Holmyard y Hall: *A History of Technology*, t. V, pág. 157.)

No se habría ido muy lejos en esa dirección sin la ayuda de *Une méthode nouvelle pour obtenir à bon marché des forces motrices très puissantes:* tal es el título de la memoria de Denis Papin sobre la máquina de vapor (Cassel, 1695).

Se anima la máquina con ayuda de la combustión; ésta le insufla vida. Como término de comparación, digamos que el consumo actual de energía equivale a la combustión de toda la madera del mundo en tres años (E. Jantsch, en una memoria para la O.C.D.E.).

La máquina es cara. Transforma profundamente las condiciones de la empresa. Al ser cara, se necesita un capital inicial muy

diferente del que se necesitaba cuando no era preciso pagar más que las materias primas y los salarios iniciales. Cada vez será menos fácil el partir de cero, en contra de lo que había supuesto Condorcet (en un escrito que se cita en uno de los capítulos anteriores) y de lo que se creía en aquella época —aunque entonces fuese verdadero—. Aparecerá la necesidad de instituciones propicias a la reunión de capitales: tales como la sociedad anónima de responsabilidad limitada.

La aparición de las máquinas exigía la anulación de los reglamentos corporativos que prescribían determinados modos de producción y limitaban el personal de las empresas. La idea de libertad acabó con ese sistema, que, según Sismondi, se oponía a la abundancia, pero que también representaba garantías firmes para la población artesana. Sismondi denuncia la concentración, que pone la fábrica en el lugar ocupado por los oficios (Sismondi: *Etudes sur l'économie politique*, 1836, introducción, págs. 25 y ss.; 40 y ss.).

A medida que se multiplican las máquinas, que se diversifican y que se extienden sobre la superficie del globo, la sociedad experimenta en todos los aspectos profundas modificaciones, modificaciones que, por otro lado, se sobreponen a la sociedad y afectan a los mismos elementos naturales; el mar ya no es el que fue, ni el aire, desde que las máquinas arrojan los productos de su funcionamiento en ellos.

La era de la máquina

En el «Discurso preliminar» de su *Traité d'économie politique* (1803), Jean-Baptiste Say, tras haber «mostrado en la medida de lo posible en un esbozo tan rápido los avances que la economía política debe a (Adam) Smith», dirige a su gran predecesor el reproche siguiente:

> «Atribuye exclusivamente al trabajo del hombre el poder de crear valores. Es un error. Un análisis más exacto demuestra, como se verá más adelante, que tales valores proceden de la acción del trabajo o más bien de la industria del hombre, combinada con la acción de los agentes que le proporciona la naturaleza, y con la de los capitales. Por consiguiente, Smith no se hacía una idea completa del gran fenómeno de la producción; lo que le hace llegar a consecuencias falsas, tales como la atribución de una influencia gigantesca a la división del trabajo, o más bien a la separación de las ocupaciones; no quiero decir que esa influencia sea nula ni siquiera despreciable; pero las mayores maravillas de esa especie no son debidas a la naturaleza del trabajo; proceden del uso que se les da a las fuerzas naturales. El desconocimiento de ese principio le impide establecer la verdadera teoría de las máquinas en relación con la producción de riquezas.»

Ya que aquí no teorizamos en materia de economía, lo que nos interesa de las palabras que acabamos de leer es el hecho de que de Smith (1776) a Say (1803) se haya desplazado la importancia de la división del trabajo a la máquina. En esencia, Smith teorizó acerca de las ventajas representadas por el intercambio de trabajos especializados. Say teoriza acerca de las ventajas extraídas de la intervención de máquinas movidas por fuerzas tomadas de la naturaleza. El economista de la era industrial no es el escocés, sino el francés. El que se conceda más o menos importancia a uno u otro aspecto ¿se debe al hecho de haber transcurrido veintisiete años entre ambos autores? Sea como sea, a comienzos del siglo XIX es la máquina la que predomina.

Say nos dice a propósito de las máquinas:

> «La ventaja se halla evidentemente en que con ellas se necesita menos esfuerzo para obtener los mismos productos; o lo que viene a ser lo mismo, se obtienen más productos a cambio de la misma cantidad de esfuerzo humano.» (Capítulo VII.)

Es exactamente la misma definición que se da hoy del aumento de la productividad en relación con la cantidad de trabajo empleado. Digamos de paso que, en ese mismo capítulo, Say trata

de la cuestión de lo que en lenguaje actual se llama «paro tecnológico».

Se comprende con facilidad que tres cuartos de siglo después de Say haya dicho (en 1879) Henry George, en el libro *Progress and Poverty*, que el gran enigma de los tiempos modernos reside en la coexistencia de la pobreza con el progreso aportado por la mecanización. Un progreso al que los poderes públicos han prestado cada vez mayor atención.

La atención dedicada a la máquina

Se puede mirar la exposición organizada el año VI (1798) en el Campo de Marte como el primer signo tangible de la atención prestada al fenómeno «máquina». La exposición tiende a despertar en el público una preocupación que había reinado desde hacía tiempo en la administración del Antiguo Régimen. Esta había multiplicado los esfuerzos para *La Introducción del maquinismo en Francia*, título de un admirable trabajo de Charles Ballot.

Tienen lugar nuevas exposiciones en 1801 y en 1802, en el gran patio del Louvre, y en 1806 en la explanada de los Inválidos. A partir de la exposición de 1801, los participantes que han obtenido una medalla de oro cenan invitados en la residencia del Primer Cónsul. Ya se sabe cuál es el espíritu que anima esas cenas: los avances de la industria aparecen como medio de poderío nacional.

Las primeras exposiciones habían tenido corta duración, lo que indicaba la escasez de los visitantes. Así la exposición de 1798 (que reunió a 110 participantes) no duró más que 3 días; la segunda, del año 1801 (que reunió a 229 expositores) duró 6 días; la de 1802 (540 participantes) duró 7 días; la cuarta, en 1806 (1.422 expositores), duró 24 días. Ya es otra cosa. La quinta, celebrada en el Louvre en 1819, reúne a 1.622 expositores y dura 35 días. En 1823 y en 1827, también en el Louvre, los expositores serán respectivamente 1.622 y 1.695, y la exposición durará según el caso 50 ó 62 días.

De ese modo, en menos de veinte años la duración de las exposiciones ha pasado de 3 días a 2 meses. Seguirá siendo de 2 meses en la de 1834 (plaza de la Concordia, 2.477 participantes), en la de 1839 (en los Campos Elíseos, 3.821 expositores) y en la de 1844 (en los Campos Elíseos, 3.960 participantes).

Los Campos Elíseos permitían ya una afluencia más numerosa de visitantes diarios. Sin embargo, en 1849, y también en los Campos Elíseos (4.532 participantes), la duración de la exposición se alargó a 6 meses, lo que resulta muy significativo.

Las Exposiciones universales

Las dimensiones cambian con la Exposición internacional de Londres, del año 1851, para la cual se construye el Palacio de Cristal: se necesitan más de 73.000 m² de construcción para acoger a más de 17.000 expositores, que se reparten por naciones del modo siguiente:

Inglaterra	9.730
Francia	1.760
Zollverein	1.350
Austria	750
Estados Unidos	560
Bélgica	510
Las demás	2.500 aproximadamente

Adviértase que los expositores franceses ocupan en ella una posición muy honrosa, puesto que de un total de 172 medallas de jurado, los franceses recibieron 57, y de 2.821 medallas de premio obtienen 622. La Comisión francesa publicó en esa ocasión una serie de informes que ocupan 15 volúmenes (bajo la dirección de Charles Dupin). Pero lo que más nos interesa en este caso es la multitud de los visitantes, que pasan de los 6 millones.

Un número tan elevado de visitantes nos permite percibir hasta qué punto el progreso industrial despertaba la atención po-

pular. Y no solamente en Inglaterra. La Exposición de París de 1855 atrajo a 5.160.000 visitantes; la de París de 1867 reúne bajo sus pabellones a más de 11 millones.

Y ya es suficiente. Hasta finales del siglo XIX las exposiciones industriales serán verdaderos jubileos del sistema industrial, que ocupan extensiones cada vez mayores, reúnen expositores cada vez más numerosos y atraen visitantes en número cada vez mayor.

Londres y París no son las únicas capitales que se permiten montar el espectáculo de las Exposiciones universales. En Viena se celebra una en 1872, y otra en Filadelfia en 1876. Hay otra más en Melbourne en 1880 (después de una más pequeña en Sydney en 1879), una en Amsterdam en 1883, una en Barcelona en 1888 y una más en Bruselas en 1888. En el artículo «Exposición» de *La Grande Encyclopédie* se halla un buen resumen de las exposiciones del siglo XIX.

Evidentemente, la historia de las exposiciones no nos interesa en este lugar más que como reveladora, a través del aflujo de visitantes, de la posición que el progreso de la industria ocupa en la atención de la sociedad.

El sistema máquina-hombre

La expresión de «sistema» fue empleada por Owen con ese significado.

Robert Owen (1771-1858) era hijo de un artesano que tenía un taller de sillas de montar y una tiendecita de quincallería, y que ocupaba el puesto de cartero en un pueblecito minúsculo. Robert asistió a la escuela tan sólo de los siete a los nueve años; a esa edad se empleo como chico de los recados en casa de un comerciante vecino. A los diez años lo enviaron lejos como aprendiz de una fábrica de paños. A los dieciocho años, y después de haber encontrado a alguien que le prestó cien libras, se hizo fabricante por su cuenta, pero encontró una posición más conveniente como empleado de una gran fábrica de hilados. Más adelante, a los veinticuatro años, fundó con dos asociados aún más jóvenes que él una nueva empresa. Por último se convirtió en el yerno de David Dale, el más importante fabricante de hilaturas de Escocia, una de cuyas fábricas, la de New Lanark, había comprado Owen parece ser que antes de casarse; la fábrica pasaba por ser la mejor equipada de Escocia, y sus máquinas se movían accionadas por las cascadas del Clyde. Owen tiene veitinueve años cuando se hace cargo del establecimiento (1800), en el que alcanzará la celebridad.

Se justifica esta breve reseña biográfica por el hecho de que la carrera de Owen es un ejemplo de la idea que Saint-Simon se hacía del «capitán de industria», un hombre salido él mismo de la masa de pobres. Además, la continuación de la vida de Owen se ajustará también a lo que Saint-Simon había esperado, a saber, que ese «capitán» de productores «conduzca» a sus tropas por el camino de una vida mejor.

En 1812 y 1813, Robert Owen publica sucesivamente y más tarde bajo una cubierta común los cuatro ensayos reunidos bajo el título: *A New View of Society*. Sobre la cubierta impresa no figura el nombre del autor, pero se dice en cambio que el libro ha sido escrito «por uno de los jueces de paz de Su Majestad por el condado de Lanark». Recuerde el lector que en Inglaterra, por esa época, el título de J. P. (juez de paz), que corresponde sin duda al ejercicio de una función gratuita, indica sobre todo la eminencia social; se trata de una magistratura judicial, atributo de los notables. No cabe duda de que Owen es, cuando escribe el libro, un gran personaje del condado de Lanark, patrón de la mayor fábrica de hilados de Escocia, yerno del industrial más rico de todo el país. Insisto en la consideración social de que goza porque él se apoya en ella para predicar a sus pares. A ellos, en primer lugar, y a las autoridades políticas, dedica sus ensayos, que no aparecen en el comercio hasta 1816.

Para lograr que se compartan sus opiniones filantrópicas y generalizar los métodos que él ha aplicado, se apoya en el crédito que le otorga su éxito industrial. Lo vamos a ver en el prólogo al tercer ensayo, dedicado en especial a los patronos:

«Igual que vosotros, me dedico a la industria por el provecho pecuniario. Mas habiendo desde hace ya algunos años actuado de acuerdo con principios contrarios en muchos aspectos a los que os fueron enseñados, y habiendo hallado esa conducta provechosa para los demás y para sí mismo, e incluso desde el punto de vista financiero, deseo exponeros esos principios, para que vosotros y los que dependen de vosotros disfrutéis igualmente de las ventajas que reportan.

»He expuesto esos principios en dos ensayos anteriores; en las páginas siguientes los encontraréis descritos con mayor extensión, y sobre todo los detalles de las aplicaciones que de ellos han derivado desde que tomé la dirección de los establecimientos de New Lanark.

»A través de esos detalles, comprobaréis que desde mi entrada en funciones he mirado la población, junto con los aparatos y las demás partes del establecimiento, como un *sistema*, compuesto de numerosas partes, y que era mi deber y que me interesaba combinarlas de tal suerte que cada mano, así como cada resorte, palanca o rueda contribuyese eficazmente a conseguir para los propietarios la mayor ganancia posible.

»Muchos de entre vosotros han comprobado en sus establecimientos las ventajas de una maquinaria importante, bien concebida y bien construida.

»La experiencia os ha enseñado la diferencia de los resultados obtenidos según que las máquinas estén bien conservadas o que se las deje deteriorarse por negligencia...

»Si pues el estado de unas máquinas inanimadas puede producir resultados tan favorables, ¿qué no se podría esperar si se consagrase una atención semejante a las máquinas vivas, que se hallan construidas de manera mucho más delicada y maravillosa?» (R. Owen: *A New View of Society*, ed. Everyman, pág. 67.)

En ese pasaje nuestro autor pone las máquinas y los seres vivos al mismo nivel; ¡pero lo hace porque los seres vivos sólo

pueden salir ganando de la comparación! En aquel momento, se consideraban preciosas las máquinas, no los seres humanos; y cuando el autor pide que se tenga cuidado para no deteriorarlos, su advertencia tiene un significado más concreto que el que podemos actualmente imaginar.

Owen describe con detalle en el segundo ensayo la fundación en 1784 del establecimiento de New Lanark. Las máquinas, que utilizaban la energía del Clyde, exigían el empleo de una mano de obra compuesta en parte por adultos y en parte por niños procedentes de los establecimientos de caridad a los que habían sido confiados. Para los adultos y sus familias, el señor Dale construyó una aldea cuyas casas eran alquiladas a bajo precio a los que se decidían a aceptar un empleo en el establecimiento. Pero —nos dice— «era tal la repugnancia general sentida por esa ocupación, por aquel entonces, que con escasas excepciones no se encontraban personas dispuestas a intentar la experiencia más que entre aquellos que carecían de amigos, de ocupación y de moralidad». Recordemos lo que nos dice a ese respecto; volveremos a tratar de ello.

Pero pasemos antes a los niños: se edificó un vasto edificio para albergarlos, en el que llegaron a caber hasta quinientos, procedentes de las instituciones de asistencia pública o privada de Edimburgo: «Se debía albergar, alimentar y educar a esos niños; deberes que el señor Dale cumplió con infatigable dedicación.»

Owen prosigue (y recordemos que habla aquí de su suegro). Tras haber descrito la mala apariencia de la población adulta, añade:

«La pensión de los niños presentaba un aspecto muy diferente. El bienhechor propietario no ahorró esfuerzos para conseguir la comodidad de los pobres chiquillos. Las habitaciones (dormitorios comunes sin duda) eran amplias, limpias y bien ventiladas; la alimentación era abundante y de la mejor calidad; el vestido limpio y cómodo; se contaba permanentemente con un médico, para prevenir las enfermedades

o para curarlas; y se encargaba a los mejores maestros disponibles la instrucción de los niños, a los que se les proporcionaban los conocimientos que se pensaba podían serles útiles. Se confiaba el cuidado de los niños a personas de carácter bondadoso. En resumen, nada parecía faltar a primera vista para que se tratase de una obra ciertamente muy caritativa.

»Mas para hacer frente a los gastos derivados de tales instalaciones y para atender a la marcha de la empresa en general era absolutamente imprescindible que los niños trabajasen empleados en el establecimiento, desde las seis de la mañana hasta las siete de la tarde, tanto en invierno como en verano; y sólo después de esa hora se les podían impartir las enseñanzas mencionadas más arriba. Los directores de los establecimientos asistenciales, por un espíritu de economía mal entendido, exigían, para confiar los niños a las hilaturas, que los propietarios de éstas los recibiesen con edades de seis, siete o todo lo más ocho años. Y el señor Dale se veía obligado a aceptarlos tan jóvenes o a renunciar a sus fábricas.

»¿Cómo se puede creer que niños de edad tan pequeña pudiesen permanecer, con el único intervalo de las comidas, permanentemente ocupados, de pie, desde las seis de la mañana hasta las siete de la tarde y después de eso aprovechar cualquier tipo de enseñanza? Lo que sucedió en realidad fue que muchos se debilitaron en cuerpo y en alma y otros sufrieron deformaciones corporales irreversibles. El trabajo del día y la educación de la noche les resultaban tan insoportables que muchos huían, mientras que todos esperaban con la más viva impaciencia el término de su aprendizaje, entre los trece y los quince años. Entonces se les daba libertad y la mayoría se dirigían a las grandes ciudades, donde no tardaban en perecer.»

En ese texto contemplamos —bajo un aspecto dramático— la asociación de las máquinas con el trabajo menos especializado imaginable. Por otro lado hemos visto más arriba que a falta de

adultos que quisiesen asociarse voluntariamente a la máquina, no quedaba a disposición más que la escoria de los habitantes; Owen insiste sobre ese punto.

Las máquinas se nos presentan —en sus comienzos, en Inglaterra— como algo que permite aprovechar la mano de obra menos utilizable de otra manera, y por tanto también la menos cara. Las máquinas reunían en torno de ellas, igual que un absceso de fijación, a los más desgraciados de la nación, y ponían así de manifiesto una miseria de la que no se tenía conciencia mientras permanecía dispersa. En ese sentido, las máquinas actuaron como reveladoras de la situación social.

XIII

PROGRESO Y COMPETENCIA

El mundo en que vivimos no tiene explicación si pretendemos englobarlo en un sistema teórico basado en la historia (en singular) de la civilización. Tomemos como ejemplo el sistema de Augusto Comte; en él se nos da como predeterminada la sucesión de tres edades: teológica, metafísica y positiva. Ese modelo se ajusta de forma adecuada a la historia de Europa occidental desde la época de la Edad Media hasta nuestros días, ya que en ella la élite predominante ha sido sucesivamente la formada por los hombres de la Iglesia, los hombres de leyes y los hombres de ciencia y técnicos.

Pero ese modelo no se ajusta de ninguna manera a la historia mucho más dilatada de la civilización china. En el siglo XX se ha preferido con razón a la historia de la civilización una presentación histórica en la que se reconoce la pluralidad de las civilizaciones (Spengler y, sobre todo, Toynbee). Sería injusto, por otro lado, no recordar que hubo antes del siglo XX grandes autores que defendieron vivamente esa pluralidad: Leibniz, Voltaire y Cournot, entre otros.

La comparación entre las diversas civilizaciones hace que nos parezca más sorprendente, más notable, el fenómeno que, en Europa, se inicia en el siglo XVIII y se desarrolla en el XIX: la liquidación de las estructuras sociales.

En toda sociedad existen estructuras establecidas que sirven

de límite y de defensa. Al ser familiares a todos los miembros, su demolición tiene todo el aspecto de una amenaza de destrucción de la sociedad. La actitud conservadora, en lo que respecta a las estructuras, es del todo natural.

A lo que parece, la inversión que ha tenido lugar en el juicio de valor aplicado a las estructuras es una singularidad de la historia occidental. Nosotros ya no miramos la demolición de las estructuras como una amenaza de decadencia, sino como una condición del progreso.

Lo que hacía del orden social algo fijo era *el respeto de las costumbres, la constancia de las técnicas, el carácter hereditario de los papeles desempeñados*. Tres características observables con nitidez en las corporaciones de los oficios, en las que se afirma la cohesión por medio de fiestas rituales, se prohíbe por medio de reglamentos la actuación de manera diferente a la acostumbrada, ya sea en el modo de realizar la obra, ya en el de organizarse (se limita el número de los aprendices y el de los componentes del gremio) y se transmite hereditariamente por medio de la adopción profesional la sucesión del maestro. Se sabe que el protestantismo, al abolir los ritos y la sucesión apostólica[1] asestó un golpe importante a lo que contribuía a fijar la sociedad antigua; su labor lenta tuvo sin duda más eficacia incluso que la conmoción violenta representada por la Revolución francesa.

Modelos antiguo y moderno

Mas en lugar de simplificar excesivamente la historia, vamos a darnos dos modelos esquemáticos de sociedad (tipos ideales, como los entiende Max Weber). Llamaremos «antiguo» a uno de ellos y «nuevo» al otro.

[1] Quede claro que la observación solamente es válida en el caso de las formas del protestantismo que precedieron a las mencionadas aboliciones.

En el modelo antiguo, *se definen anticipadamente* los papeles sociales del *futuro*. Los papeles existentes son muy variados, pero se los conoce de antemano, como se conoce de antemano el número de plazas de cada tipo (no es necesario que sea constante, pero se le supone conocido con anticipación). Los que en la actualidad desempeñan los diversos papeles establecen el modo de acceso a cada uno de ellos, y determinan el grupo en el que ha de llevarse a cabo el reclutamiento. Evidentemente, para cada puesto vacante en el porvenir la competencia será nula si el número de candidatos admitidos a concurso iguala al número de puestos vacantes. Semejante eliminación de cualquier competencia corresponde al modelo de la sucesión por primogenitura en línea masculina. Se aplica, bajo el Antiguo Régimen, en especial a la función real.

Por el contrario, la competencia será reñida si el ámbito de las candidaturas se halla ampliamente abierto. Tal es el modelo representado por la China de los mandarines: se conceden los puestos vacantes de acuerdo con los diplomas poseídos. La carrera de los diplomas está abierta a muchos. Acerca de ese modelo histórico se puede consultar el notable trabajo de Chung-Li Chang: *The Chinese Gentry; Studies on their Role in Nineteenth Century Chinese Society*, Seattle, 1955.

La referencia a la China de los mandarines certifica que se puede dar una sociedad conservadora con «carrera abierta al talento». Basta para eso que los puestos a proveer hayan sido definidos con antelación, y que los exámenes de acceso sean impartidos por quienes ocupan los puestos en la actualidad. Con tal sistema, se corre el riesgo de fosilización.

La sociedad del siglo XIX no solamente se halla «abierta por abajo»: se halla también abierta por arriba. Quiero decir con eso que, además de los puestos conocidos en la actualidad y que será necesario proveer, se darán en el porvenir puestos desconocidos en este momento, o por decir mejor, indeterminados, que serán creados por la iniciativa individual; quienes los creen se podrán dar con justicia el nombre de *self-made man*, porque no se han

contentado con satisfacer condiciones conocidas para acceder a puestos conocidos, sino que han creado, a través de su actividad específica, situaciones nuevas.

No será posible crear esas situaciones nuevas si los hombres carecen de libertad plena de acción. No será posible, por ejemplo, crear una empresa importante cuyo éxito dependa de la aplicación de métodos nuevos en un sector industrial reservado a maestros oficialmente reconocidos como tales, obligados al empleo de determinados procedimientos tradicionales y limitados a la colaboración de dos o tres oficiales o aprendices. O, para tomar un ejemplo actual, en los Estados Unidos no habría sido posible el desarrollo de importantes empresas de estudios militares o sociales si los organismos públicos se viesen obligados a consultar en tales materias solamente a sus empleados directos.

Pero debe resultar de inmediato evidente que: 1.º, si para un número limitado de plazas bien definidas es ilimitado el campo de los posibles postulantes, la competencia será encarnizada; basta con citar el ejemplo de la Escuela Nacional de Administración, en Francia; 2.º, si aparte de las situaciones conocidas de antemano pueden los hombres crear con ayuda de su espíritu emprendedor posiciones nuevas, habrá competencia entre las diferentes empresas (y modalidades de empresas).

Los hombres del siglo XVIII anhelaron un sistema nuevo abierto no solamente por abajo, sino también por arriba, no sólo la libertad de candidatura a todos los puestos, sino también la libertad de emprendimiento de cualquier tipo. Creyeron que al suprimir los privilegios de acceso a los puestos vacantes, éstos serían mejor proveídos; que al suprimir las restricciones impuestas a los procedimientos, los más eficaces serían los que se impusiesen. Se hallaban convencidos de que si se aplicaban esos cambios fundamentales, la sociedad como un todo saldría ganando.

Si se siente la tentación de pensar que se equivocaban, conviene, antes de juzgar, tomar como término de comparación la condición presente de los pueblos en los que no ha tenido lugar al mismo tiempo idéntica revolución de las costumbres

Un clima de competencia

Pero resulta comprensible que el clima creado por la incitación y la exposición a la competencia haya parecido de tremenda dureza. Sin duda lo era. Sismondi se indignaba:

> «Los partidarios de la escuela crematística abren como bobalicones la boca ante las cernedurías de la Gironda que hacen inútiles a los molineros; ante las fábricas de toneles del Loira que relegan a un lado a los toneleros; ante las empresas de barcos de vapor, de diligencias, de ómnibus, de ferrocarriles que, con la ayuda de capitales inmensos, ocupan el lugar de las mezquinas industrias de los barqueros, de los cocheros y de los carreteros independientes. Cada uno de estos poseía un capitalcito, y era un patrón; en cambio, todo el trabajo de las grandes empresas es realizado por hombres alquilados, por proletarios... ¿Es que nunca se percibirá que en nombre de la riqueza y de la economía se arroja al hombre de un lugar tras otro, que se demuestra a todas las condiciones una tras otra que ya no son necesarias, y que no será necesario adoptar un lenguaje nuevo para convencer a las naciones de que por motivos de economía deberían dejar de existir?» (*Etudes sur l'économie politique*, París, 1836, págs. 41-42.)

Y nuestro autor parece nostálgico al pensar en el sistema de los gremios:

> «Ese sistema, si se le considera en relación con las cosas, en relación con la creación de riqueza y según las reglas de la crematística, era sin duda malo; entorpecería al mismo tiempo la abundancia, el perfeccionamiento y la baratura; pero, en relación con las personas, ¿han sido bien calculados todos sus efectos, al destruirlo? Retenía eficazmente a los campesinos, siempre deseosos de trasladarse a la ciudad, aunque en ella perdiesen la salud, la independencia y la dicha; servía de obstáculo casi infranqueable al aumento desmesurado

de la población industrial, ya que el número de los maestros era limitado, y ningún obrero se casaba antes de haber llegado a ser un maestro en el oficio; mantenía la igualdad entre los maestros artesanos, al asegurar a cada uno la independencia y la mediocridad, en lugar de permitir que uno solo, juntando en su taller centenas de obreros, acaparase la industria de todos los demás; aseguraba para todo aquel que entraba en la carrera industrial una subsistencia suficiente en el momento en que empezaba a trabajar, un avance lento, pero constante, hacia la posición desahogada, una posición social segura para sí mismo y para su familia cuando alcanzaba la edad madura.» *(Etudes sur l'économie politique*, París, 1837, págs. 25-26.)

Pero la más elocuente, la más violenta protesta contra el vicio moral representado por el clima de competencia, procede de Thomas Carlyle, esbozada en 1829 *(Chartism)* y desarrollada en 1843 *(Past and Present)*. Su definición de la competencia: «¡Cada uno para sí y que el diablo se lleve a los que se retrasen!», es bien conocida.

El darwinismo social

¿Cómo se justificaba, pues, ese clima despiadado? Por medio del darwinismo.

¿Cómo es eso posible? Charles Darwin no publicó hasta noviembre de 1859 su tratado titulado *De l'origine des espèces par voie de sélection naturelle; ou la préservation des races favorisées dans la lutte pour la vie*.

Eso es verdad, pero su teoría de la evolución biológica para la lucha por la vida refleja fielmente las ideas que reinaban en Inglaterra en su tiempo acerca del progreso social que tenía lugar a través de la competencia; se puede consultar, en especial, los escritos de Herbert Spencer (1820-1903) anteriores a *El origen de las especies*

Se podría observar que la creencia en la rigidez de las especies se ajustaba bien a la noción según la cual la sociedad sería un ecosistema estable de formas permanentes; que la idea de transformismo, ya adelantada por Lamarck, se ajustaba a una sociedad en rápida transformación, y que el modo de transformación mediante selección natural coincidía con el modo de transformación a través de la competencia.

Los socialismos y la competencia

Este capítulo tan corto sobre la competencia no figura aquí más que porque ayuda a distinguir los socialismos franceses que aparecen como reacción contra el clima de competencia y proponen la *asociación*, para oponerse a él, del socialismo marxista, que confía en que el desarrollo de la competencia preparará las condiciones necesarias para el socialismo.

XIV

LA IDEA DE ASOCIACION

Entre la ejecución de Babeuf (mayo de 1797) y la redacción del *Manifiesto del Partido Comunista* (finales de 1847) transcurre medio siglo. Cincuenta años caracterizados por la abundancia de ideas socialistas. Ideas que se distinguen por su gran diversidad. Casi medio siglo después de la redacción del *Manifiesto del Partido Comunista*, en 1895, Engels se alegrará de la desaparición de «tantos evangelios embriagadores, de tantas sectas con sus panaceas» que por fin han dejado sola «la *única* teoría de Marx universalmente reconocida». Una desaparición que Marx había tratado encarnizadamente de conseguir: las palabras más hirientes de sus escritos tienen como objetivo a los socialistas no marxistas.

No me propongo describir aquí, en su rica diversidad, las ideas socialistas del primer medio siglo, sino solamente poner de relieve la idea principal común a todas: la idea de asociación.

Una relación entre pares

La idea de asociación se enlaza estrechamente con la idea de igualdad: se trata en ella de una relación entre pares, cada uno de los cuales contrae idénticas obligaciones.

Esa relación contrasta, por tanto, estrepitosamente con las relaciones que tienen lugar entre Primus y Secundus, basadas en la

superioridad que Secundus reconoce a Primus, unas relaciones que si bien permiten obligaciones recíprocas, éstas no son de la misma naturaleza en dirección descendente que en dirección ascendente.

Daremos algunos ejemplos de relaciones entre *desiguales*. En primer lugar tenemos la relación de *clientela*, muy antigua y reproducida sistemáticamente con aspectos diversos en todas las sociedades y bajo todos los regímenes. Primus es poderoso; Secundus acude a ofrecerse como *cliente*, y espera del *patrón* a cuyas órdenes se pone, protección, ayuda y aprovechamiento. Sin duda se trata de un toma y daca, pero existe diferencia de naturaleza entre lo que el cliente hace por el patrón y lo que el patrón hace por el cliente. A menudo el cliente sale ganando en el acuerdo, y el patrón hace por él más de lo que él hace por el patrón. A pesar de todo, la relación se basa en el reconocimiento de la superioridad de Primus.

Citaremos a continuación el contrato de alquiler de servicios. Secundus no posee otra cosa que su cuerpo; se lo alquila a Primus, y éste, por el precio convenido, puede disponer de él. También en ese caso la relación se basa en la superioridad de Primus, y la obligación de éste, que consiste en el pago del salario convenido, no es de la misma naturaleza que la de Secundus.

En cambio, frente a esas relaciones entre desiguales, relaciones que suponen heterogeneidad entre los servicios recíprocos, la asociación es una relación entre pares y las obligaciones son homogéneas. Esta característica es el motivo principal que hace de la asociación, para Rousseau, el modelo de la organización política, y para los primeros socialistas, el modelo de la organización económica.

La asociación como idea política

Aunque sea brevemente, recordaremos que el *Contrato Social* es la teoría del cuerpo político como asociación.

Rousseau rechaza violentamente la idea de representatividad porque para él la paridad de los papeles desempeñados y de las obligaciones es el concepto fundamental («en el momento en que un pueblo elige a quienes lo representen, deja de ser libre; deja de existir» [*Du contrat social*, libro III, capítulo XV]). Entre representantes y representados hay *desigualdad* de situaciones y de papeles; el representado pierde funciones de asociado, y con ellas los sentimientos vinculados.

Para Rousseau, que es moralista, la asociación no es una ficción jurídica, debe ser una realidad psicológica: y no podrá serlo si el cuerpo político no es lo bastante pequeño, lo bastante homogéneo, para que todos los ciudadanos se sientan participantes activos; y ese sentimiento de participación activa no se conserva a menos que los asuntos comunes sigan siendo lo bastante sencillos como para que el pueblo reunido pueda establecer por sí mismo las reglas:

> «Supongamos que se componga el Estado de diez mil ciudadanos. El soberano no puede ser considerado sino colectivamente y en cuerpo; pero cada particular, en calidad de súbdito, es considerado como individuo; así, el soberano es al súbdito como diez mil es a uno; es decir, que cada miembro del Estado no tiene, por su parte, más que la diezmilésima parte de la autoridad soberana, aunque esté sometido a ella por completo. Si el pueblo se compone de cien mil hombres, el estado de los súbditos no cambia, y cada uno de ellos soporta igualmente todo el peso de las leyes, mientras que su sufragio, reducido a una cienmilésima, tiene diez veces menos influencia en la redacción de esas leyes. Entonces, permaneciendo el súbdito siempre uno, aumenta la relación del soberano en razón del número de ciudadanos; de donde se sigue que mientras más crece el Estado, más disminuye la libertad.» *Du contrat social*, libro III, capítulo 1.º.

En lugar de «Estado», léase «cuerpo de los ciudadanos», y en lugar de libertad, léase «participación». Se tendrá entonces lo que

se podría calificar de una «ley positiva de las asociaciones», que se podría enunciar de la siguiente manera: «*Siendo todo lo demás igual*, el asociado medio tendrá sentimientos de asociado tanto menos vivos cuanto más numerosa sea la asociación.» He subrayado «siendo todo lo demás igual», porque me ha parecido una reserva importante. Se comprende con facilidad que lo que acabamos de llamar «ley positiva de las asociaciones» lleve naturalmente a Rousseau a la siguiente conclusión:

> «Examinando todo bien, no veo que sea desde ahora posible al soberano el conservar entre nosotros el ejercicio de sus derechos si la ciudad no es muy pequeña.» *(Du contrat social,* libro III, capítulo XV.)

No sólo por razones objetivas, sino también y sobre todo por razones psicológicas, Rousseau describe con detalle la pérdida por parte del ciudadano del sentimiento de la importancia de su participación individual.

Dada la importancia que Rousseau —que habla ante todo como moralista— concede a ese sentimiento, se comprende que tema su debilitamiento por *dilución* cuando el cuerpo político se hace demasiado numeroso, pero también que tema su debilitamiento por *división*, si el ciudadano entra a formar parte de *asociaciones particulares*, pues en ese caso corre el riesgo de sentirse más vinculado a ellas que a la asociación general, ya que serán necesariamente menos numerosas y más homogéneas que ella.

La asociación, una e indivisible

Que el cuerpo político sea una asociación y que en el Estado no se necesitan otras, son ideas del *Contrato Social;* pero no me parece necesario atribuírselas forzosamente a Rousseau, tan abundante en ideas más originales; las dos que acabo de citar no lo eran en absoluto.

Se concebía la ciudad antigua como una asociación; digámoslo

mejor, lo que entendemos espontáneamente por asociación se deriva de la imagen de la ciudad antigua; las familias no viven alejadas unas de otras, sino que, como dice Cicerón, sus techos se tocan, agrupados en torno a la plaza en la que se reúnen los padres, y defendidos por la muralla que los protege a todos. El conciudadano es un *socius* en las deliberaciones que se celebran en la plaza, en la vigilancia de las murallas, en las expediciones militares. La ciudad antigua nos ofrece un ejemplo sencillo de intereses comunes, dirigidos, defendidos y expuestos en común.

La monarquía del Antiguo Régimen contrasta acusadamente con el sistema de la ciudad antigua por la especialización permanente del mando (el rey), de la administración (el cuerpo de funcionarios) y del ejército (tan claramente distinto del pueblo). La imagen ofrecida por la Montaña ha sido la del retorno a la ciudad antigua. Recordemos de paso que Rousseau había demostrado, en todo *El Contrato Social* la imposibilidad sociológica de semejante retorno[1].

En cuanto a la prohibición de las asociaciones particulares, tal era la tradición de derecho público de la antigua Francia, tradición abrazada vigorosamente por la Revolución francesa.

Nuestro derecho antiguo y las asociaciones

La palabra asociación no figura en absoluto en nuestro derecho antiguo, en el que se reconocían, sin embargo, las sociedades comerciales (en el derecho privado) y las comunidades (en el derecho público).

En cuanto a estas últimas, Domat se expresa de la manera siguiente en su *Droit public* (libro 1.º, título XVI, sección 1.ª):

> «I.—Las comunidades son asambleas de varias personas unidas en un cuerpo formado *con la autorización del prínci-*

[1] Cf. mi trabajo «Teoría de las formas de gobierno en Rousseau», en la revista *Contrat Social*, núm. 6, vol. VI.

pe, un cuerpo que se distingue de las demás personas que componen un Estado, y establecido con vistas a un bien común de los miembros que lo componen, *y que tenga también relación con el bien público*. Por eso las comunidades son perpetuas y se distinguen de las sociedades de las que se ha tratado bajo el título de la sociedad en las leyes civiles: porque éstas no se forman más que por motivos de interés particular, sin necesidad de la autorización del príncipe, y sólo por un tiempo determinado, todo lo más por el de la vida de los asociados.

»II.—Las comunidades son de tres tipos. Forman el primero las que se refieren ante todo a la religión, como los capítulos de las iglesias, catedrales y colegiatas, los monasterios y otros. El segundo está formado por las que se refieren a la policía temporal, como las comunidades de las ciudades, a las que se da el nombre de cuerpos de ciudades, las de los artesanos y otras. Y forman el tercero las que se ocupan de la religión y de la policía temporal, tales como las universidades, que se componen de profesores de teología y de profesores de ciencias humanas.

. . . .

Sección II:

»I.—La primera regla de la policía de las comunidades es que éstas hayan sido establecidas para el bien público y por orden o con autorización del príncipe: porque, como se ha dicho en lugar oportuno, *toda asamblea de varias personas, sin esa orden o consentimiento, es ilícita*.»

El texto al que remite la última frase se halla en el mismo libro, título II, sección II:

«ART. 14.—Como pertenece al orden y a la policía de un Estado que no solamente los crímenes, sino todo lo que pueda alterar en él la tranquilidad pública o ponerla en peligro, sean reprimidos, y que, por ese motivo, *las asambleas de varias personas sean consideradas en él ilícitas*, por causa del peligro

representado por aquellas que pudiesen tener como finalidad cualquier emprendimiento contra el público; incluso aquellas que no tengan por objetivo más que causas justas, no se pueden formar sin aprobación expresa del soberano, una vez conocida la utilidad que de ellas pueda derivarse. Lo que hace necesario la obtención de permiso para establecer cuerpos y comunidades eclesiásticas o laicas, regulares, seculares y de cualquier otro tipo, capítulos, universidades, colegios, monasterios, hospitales, gremios de oficios, cofradías, ayuntamientos de ciudades o de otros lugares y todas las demás que se congreguen personas con cualquier finalidad posible. Y tan sólo el soberano puede conceder tales permisos, y aprobar los cuerpos y comunidades a los que se les pueda conceder el derecho de reunión.»

Aumento de la desconfianza respecto a las asociaciones

La Revolución que despoja y disuelve las comunidades que existían bajo el Antiguo Régimen, saca por otro lado un decreto de extrema severidad contra las coaliciones de trabajadores (cuya multiplicación se debía a la desventaja que significaba para los trabajadores la fijación de los precios mientras aumentaba el coste de la vida).

Buchez y Roux escriben al respecto:

«En la sesión del 14 (de junio de 1791) la cuestión de las coaliciones fue despachada casi sin discusión. Veremos cuál fue la doctrina singular por la que se decretó una ley que todavía (¡escriben en 1834!) se halla en vigor. Lo que demuestra, por otro lado, que el verdadero fondo revolucionario se escondía entonces a los ojos incluso de los más sinceros patriotas, pues ninguno de ellos levantó la voz en esa ocasión.» (*Histoire parlamentaire de la Révolution française*, t. X, página 193.)

Citaremos algunos de los artículos del decreto (que había sido presentado por Le Chapelier):

«ART. PRIMERO.—Siendo el aniquilamiento de cualquier clase de corporación de ciudadanos de un mismo estado y de una misma profesión una de las bases fundamentales de la Constitución francesa, se prohíbe su restablecimiento de hecho, bajo cualquier pretexto y en cualquier forma que sea

»ART. 2.—Los ciudadanos de un mismo estado o profesión, los empresarios, los que tienen tienda abierta, los obreros y oficiales de un oficio cualquiera no podrán, cuando se reúnan, nombrar a nadie que los presida, ni a ningún secretario, ni llevar registros, ni tomar decisiones, ni deliberar, ni crear reglamentos acerca de sus *pretendidos intereses comunes*.

»ART. 3.—Se prohíbe a los cuerpos administrativos o municipales el récibo de cualquier comunicación o petición que se les envíe bajo la denominación de un estado o profesión, el responderlas de cualquier manera que sea, y se les ordena declarar nulas las deliberaciones que pudiesen ser llevadas a cabo de esa manera y evitar por todos los medios a su alcance que puedan ser puestas en práctica sus conclusiones.

»ART. 4.—Si contraviniendo los principios de la libertad y de la Constitución, ciudadanos pertenecientes a las mismas profesiones, artes y oficios, llevasen a cabo deliberaciones, estableciesen convenios entre sí, tendentes a negar de común acuerdo o a no conceder más que a un precio determinado los productos de su industria o de sus esfuerzos, las dichas deliberaciones y convenios, acompañados o no de juramento, son declaradas anticonstitucionales y atentatorias a la libertad y a la declaración de los derechos del hombre, y de efecto nulo; se ordena a los cuerpos administrativos y municipales que las tengan por tales; los autores, jefes e instigadores que las hayan provocado redactado o presidido serán llevados ante el tribunal de la policía, por orden del procurador de la comuna, y condenados al pago de 500 libras de multa, y se

les prohibirá durante un año el ejercicio de sus derechos de ciudadanos activos y la participación en las asambleas.

»ART. 5.—Se prohíbe a los cuerpos administrativos y municipales, tan sólo por intermedio de sus miembros, el responder a ellas (las deliberaciones citadas más arriba) en nombre propio, el emplear, el admitir o permitir que se admita en las tareas de sus profesiones, en trabajos públicos de ninguna clase, el trabajo de los empresarios, obreros y oficiales que hubiesen provocado las dichas deliberaciones, o puesto su firma al pie de ellas, a no ser que, por propia iniciativa, se hubiesen presentado ante el escribano del tribunal de policía para retractarse o desautorizarlas, etc.»

Semejante rigor contrasta extrañamente con las sumisiones de las asambleas elegidas a las deliberaciones celebradas y a las peticiones presentadas por intermedio de reuniones realizadas con fines políticos. A esas actitudes heterogéneas pertenecerá la negativa que generalizará más tarde el artículo 291 del Código penal, por el que se prohíbe la formación de cualquier asociación de más de veinte personas, salvo derogación acordada discrecionalmente por el gobierno. El profesor Waline llama la atención sobre el hecho de que semejante cláusula está en contradicción con el principio de la libertad de los contratos (M. Waline: *L'Individualisme et le Droit*, París, 1945, pág. 182.)

Tocqueville y la asociación en América

No puede sorprendernos, por consiguiente, que Tocqueville, procedente de Francia, se admire ante el gran número de asociaciones existentes en los Estados Unidos y de la importancia de los papeles diversos que desempeñan en la sociedad.

Tocqueville dice en la segunda parte de *De la Democratie en Amérique* (la que aparece en 1839):

«Los norteamericanos de todas las edades, de todas condiciones y del más variado ingenio, se unen constantemente y no sólo tienen asociaciones comerciales e industriales en que todos toman parte, sino otras mil diferentes: religiosas, morales, graves, fútiles, muy generales y muy particulares. Los norteamericanos se asocian para dar fiestas, fundar seminarios, establecer albergues, levantar iglesias, distribuir libros, enviar misioneros a los antípodas y también crean hospitales, prisiones y escuelas. Si se trata, en fin, de sacar a la luz pública una verdad o de desenvolver un sentimiento con el apoyo de un gran ejemplo, se asocian. Siempre que a la cabeza de una nueva empresa se vea, por ejemplo, en Francia al gobierno y en Inglaterra a un gran señor, en los Estados Unidos se verá, indudablemente, una asociación.

»He encontrado en Norteamérica ciertas asociaciones, de las cuales confieso que ni aun siquiera tenía idea, y muchas veces he admirado el arte prodigioso con que los habitantes de los Estados Unidos determinan un fin común para los esfuerzos de un gran número de hombres, haciéndolos marchar hacia él libremente.» (Tocqueville, *op. cit.*, 2.ª parte, capítulo V.)

Lo que Tocqueville pretende hacernos ver aquí es la variedad ilimitada de los objetivos a los que se aplica un mismo procedimiento de reunión voluntaria, de libre agregación de recursos y de esfuerzos, que proporciona una capacidad de acción muy superior a la de cualquier individuo aislado.

La producción de grandes capacidades de acción por intermedio de la asociación voluntaria es para él un fenómeno capital. Puesto que para ejecutar una gran empresa se necesitan grandes medios: ¿Cómo encontrarlos? Una frase del texto citado nos ofrece tres caminos: los medios, el gran señor (inglés) los posee en propiedad, el gobierno (francés) puede *exigirlos*, la asociación (americana) los *reúne*.

Tocqueville se halla persuadido, por un lado, de que el progreso de la civilización exige y continuará exigiendo concentraciones crecientes de medios; por otro lado, de que la evolución social destruirá y seguirá destruyendo las grandes concentraciones en manos individuales.

Por consiguiente, o bien lo que haga falta hacer no se hará, y la civilización retrocederá, o bien será hecho por las asociaciones o por el Estado:

«El pueblo en el que los particulares perdiesen el poder de hacer aisladamente grandes cosas, sin adquirir la capacidad para producirlas en común, recaería muy pronto en la barbarie.

. . . .

»En los pueblos democráticos las asociaciones deben ocupar el lugar de los particulares poderosos que ha hecho desaparecer la igualdad de las condiciones.»

Tocqueville prefiere mucho más la acción por intermedio de asociaciones a la acción por intermedio del Estado. Pero nos deja percibir, por otro lado, que esta última le parece muy probable:

«Es fácil prever que se acerca el tiempo en que el hombre será incapaz de producir por sí solo las cosas más comunes y más necesarias para la vida. La tarea del poder social crecerá incesantemente y sus mismos esfuerzos la harán más vasta cada día, porque cuanto más ocupe el lugar de las asociaciones, mayor necesidad tendrán los particulares de que aquéllos vengan en su ayuda, al perder la idea de asociarse. Estas son causas y efectos que se engendran sin cesar.

. . . .

»La moral y la inteligencia de un pueblo no correrían menos riesgo que sus negocios y su industria, si el gobierno viniese a formar parte de todas las asociaciones.»

Para que las asociaciones no se dejen tomar la plaza que están llamadas a ocupar es necesario que la ocupen ya, que ningún

objetivo social les sea extraño. Tocqueville va a buscar en América ese ejemplo:

> «No hay nada, en mi concepto, que merezca más nuestra atención que las asociaciones morales e intelectuales de Norteamérica. Las asociaciones políticas e industriales de los norteamericanos se conciben fácilmente; pero las otras se nos ocultan y, si las descubrimos, las comprendemos mal, porque nunca hemos visto nada semejante. Se debe reconocer, sin embargo, que son tan necesarias al pueblo norteamericano como las primeras y aún quizá más.
>
> »En los países democráticos, la ciencia de las asociaciones es la ciencia madre y el progreso de todas las demás depende del progreso de ésta.
>
> »Entre las leyes que rigen las sociedades humanas, hay una que parece más precisa y más clara que todas las demás. Para que los hombres permanezcan civilizados o lleguen a serlo, es necesario que el arte de asociarse se desarrolle entre ellos y se perfeccione en la misma proporción en que la igualdad de condiciones aumenta.»

La antigüedad de la asociación

Sin embargo, este texto, aunque notable, ofrece una particularidad que llama la atención. De la última frase citada parece deducirse que la asociación se hace necesaria a medida que aumenta la libertad adquirida; y una frase anterior nos lleva a pensar que se despierta tal necesidad cuando es preciso reemplazar a los particulares poderosos que la igualdad de las condiciones ha hecho desaparecer. Es fácil oponer a Tocqueville la objeción de que para formar asociaciones los hombres no han esperado a «carecer» de particulares poderosos, de que las han formado en presencia de tales particulares, para resistir sus presiones o para

desempeñar debidamente las funciones que éstos últimos habían abandonado.

Me parece que Tocqueville —contra su costumbre— pecó en este caso por espíritu de sistema. A sus ojos la igualdad de las condiciones es el nervio central del que derivan lógicamente las demás características de la sociedad americana, por lo que se siente tentado a ver en esa igualdad el principio al que obedece el espíritu de asociación de los Estados Unidos, y cierra por ello los ojos acerca de los orígenes ingleses, medievales y protestantes del fenómeno.

La objeción opuesta no resta nada al valor normativo del texto de Tocqueville. Pero cuantos más aplausos merece su declaración de que «para los pueblos democráticos, la ciencia de la asociación es la ciencia fundamental», tanto mayor es el impulso que nos lleva a examinar de cerca la cuestión. Y la experiencia histórica parece confirmar el hecho de que tras la democratización social el papel deseado por Tocqueville les conviene a las asociaciones tanto más cuanto más desarrolladas se hubiesen encontrado anteriormente.

Resulta difícil no relacionar la debilidad de nuestra propensión a la asociación con el rigor secular de nuestras leyes en lo concerniente a cualquier formación no autorizada. Si en los Estados Unidos la actitud jurídica ha sido favorable a las asociaciones, tal hecho no fue debido a una innovación americana, sino al simple transplante del derecho consuetudinario inglés.

Sin duda no se exagera al decir que la cuestión del «derecho de asociación» no ha sido jamás resuelta por las leyes inglesas, puesto que se trata de una cuestión que nunca fuese planteada. Los hombres se asocian, es un hecho: las leyes inglesas nunca se han opuesto a él; y la jurisprudencia siempre se ha sentido inclinada a tener en cuenta la realidad resultante. El gran jurista Maitland ha estado acertado al referirse al asombro que debe producir en un lector francés la siguiente frase de una ley inglesa: «En la presente ley y en todas las que la seguirán, la expresión *persona* incluirá, a menos que la intención contraria resulte evidente,

cualquier cuerpo de personas, incorporado o no incorporado.»[2] Maitland observa que esa cláusula no ha sido ni discutida ni objeto de especial atención, tanto estaba en conformidad con la tradición nacional. Y cita un gran número de instituciones importantes, empezando por el Stock Exchange, que, en su tiempo, no habían sido «incorporadas».

Sin embargo, cualquiera que sea la complacencia de la jurisprudencia en favor de los cuerpos que no han revestido ninguna forma legal, existen capacidades jurídicas que como consecuencia de ese hecho faltan. Pero a esa situación se le ha puesto remedio desde hace bastantes generaciones. En lugar de esperar a que el soberano tuviese a bien revestir al cuerpo, por incorporación, con los derechos que le pareciese oportuno concederle, la asociación se dio a sí misma todos los atributos jurídicos de una persona humana, poniendo en su lugar, para todos los actos relacionados con terceros, una o varias personas físicas a quienes se les confiaban los intereses de la asociación: los *trustees*. Fideicomisarios en lo que respecta a los asociados, desempeñan el papel de propietarios en lo que respecta al mundo exterior. Parece ser que semejante artificio ha sido ideado en el siglo XIII por las órdenes mendicantes, que tenían necesidad de tierras para construir en ellas iglesias y hospitales, y que no podían cumplir personalmente las obligaciones militares entonces unidas a la posesión territorial[3].

La institución del *trust* desempeña un papel fundamental en las costumbres de los países de habla inglesa. Si hubiese de hablar aquí de la teoría política de Hobbes, haría observar que, a diferencia de Rousseau, Hobbes distingue dos actos en los orígenes del cuerpo político: 1.º un acto de reunión; 2.º un acto por el cual los asociados confían sus recursos a un hombre o a una asamblea que «llevará el rostro» del cuerpo. Ahora bien, yo no diría que se

[2] Maitland: *Selected Essays*, Cambridge, 1936, en el ensayo «Trust and Corporation» que data de 1904. La ley citada por Maitland es la *Interpretation Act* de 1889, y su nombre indica que no tenía otra finalidad que la de consagrar las costumbres.

[3] Siento la tentación de citar aquí una expresión del duque de Saint-Simon que se refiere a la monarquía como a un fideicomiso perpetuo.

trata en ese caso de un *trusteeship*, porque Hobbes le otorga más de lo necesario, pero lo que sí diré es que ese procedimiento político imaginario ha debido ser inspirado por un procedimiento civil corriente.

Grado de realidad cotidiana de la asociación

La idea de una devolución, incluso más limitada que en Hobbes, es totalmente extraña a Rousseau; éste se siente horrorizado ante ella.

Y se podría decir que las dos imágenes del cuerpo político contrastantes de Hobbes y Rousseau proceden en parte de dos experiencias nacionales diferentes en lo que se refiere a la asociación. Sin duda no sería ésa toda la verdad ni siquiera su parte más importante: Hobbes es partidario de la concentración del poder, mientras que Rousseau se opone a ella. Pero si restamos mentalmente esos valores de fondo, quedan en la diferencia de los modelos trazos de experiencias diferentes.

Es preciso no haber tenido ninguna experiencia práctica de las asociaciones para suponer que un número elevado de asociados puede actuar habitual y regularmente en corporación. La falta de experiencia en lo referente a las asociaciones era el contexto francés en el que se movía Rousseau. Si uno está acostumbrado a las asociaciones, se dará cuenta de que es preciso que un número pequeño de personas se encarguen permanentemente de la gestión. Podríamos ir más lejos y decir que los intereses que resulta indispensable delegar no son forzosamente los intereses «superiores» de la asociación. En el caso de los *trustees*, puede que se trate solamente de los aspectos materiales en que se apoya una empresa intelectual o moral.

La práctica de las asociaciones nos da una visión sociológica de ellas. Se sabe perfectamente que el entusiasmo de los primeros días no se mantendrá en todos los asociados, y que la duración del cuerpo dependerá de la constancia de unos pocos que se dedicarán a él; y es preciso aceptar que les corresponde en él un lu-

gar eminente, puesto que a su celo se debe el que siga existiendo. Se puede incluso ir más lejos y decir que tales guardianes necesitan algunos medios para retener a algunos asociados negligentes en el camino de sus intenciones primitivas[4].

Pero tales realidades políticas no serán aceptadas de buena gana si se carece de experiencia al respecto, y si uno se forma de la asociación una imagen ideal: se sentirá decepción, faltarán los ánimos y la asociación se disolverá. Así mueren muchas asociaciones en un país en el que son desacostumbradas.

Los socialistas franceses y la asociación

Los socialistas franceses de la primera mitad del siglo XIX se enfrentaban con las dificultades cuando se proponían organizar la economía por intermedio de asociaciones de trabajadores.

La idea era atractiva. Puesto que se tendía a la unión de los trabajadores ¿por qué no reunirlos en comunas? Tal fue la idea de Fourier, tal fue la de Proudhon, por no citar más que los nombres más importantes. Se comprende fácilmente el mérito moral del proyecto, pero también se perciben con claridad las dificultades que se le oponían.

Hubo tentativas aisladas de realización, pero también un proyecto general, y sobre él nos detendremos.

El socialismo en proyecto de ley

«El socialismo en proyecto de ley» es el título de un artículo de Louis Blanc publicado en 1849 en su diario: *Le Nouveau Monde*. El artículo responde a la crítica según la cual los socialistas se limitan a teorías vagas, esperanzas confusas y aspiraciones, sin ninguna propuesta práctica. Louis Blanc llama entonces la atención sobre el hecho de que al día siguiente de la revolución de 1848, el comité de Luxemburgo redactó en forma de un proyecto de ley propuestas prácticas.

[4] Mancur Olson, Jr., en *The Logic of Collective Action*, Harvard, 1966, lleva muy lejos esta última tesis.

Voy a reproducirlo a continuación. El interés que reviste debe sernos evidente, ya que si en la actualidad hay entre ese texto y el *Manifiesto* la distancia que separa el completo olvido de la extrema celebridad, en su tiempo la distancia se daba en sentido contrario. Casi nadie sabía nada del *Manifiesto del Partido Comunista*, redactado por dos jóvenes, en tanto que las propuestas que voy a citar procedían de un grupo de hombres en situación de semigobierno y apoyados por la opinión obrera de París.

He aquí el texto:

> «ARTICULO PRIMERO.—Se creará un ministerio del progreso, cuya misión consistirá en llevar a cabo la revolución social y en abolir poco a poco, pacíficamente y sin grandes trastornos la clase proletaria.»

El comentario que suscita este artículo primero es el siguiente: se concibe la revolución social como algo que implica la *abolición del salariado*, que se ha de realizar *poco a poco*, y que será llevado a cabo por el *gobierno* democrático.

> «ART. 2.—A tal fin, se encargará al ministerio del progreso: 1.º la compra, por medio de fondos del Estado, de los ferrocarriles y de las minas; 2.º la transformación del Banco de Francia en Banco del Estado; 3.º la centralización —por conveniencia de todos y en provecho del Estado— de los seguros; 4.º crear, bajo la dirección de funcionarios responsables, vastos almacenes en los que los productores y fabricantes vendrían a entregar sus mercancías y artículos alimenticios, a cambio de las cuales se entregarían recibos de valor negociable que ocuparían el lugar del papel moneda; papel moneda completamente garantizado, puesto que tendría como respaldo mercancías determinadas y reconocidas por especialistas; 5.º la apertura de mercados correspondientes al comer-

cio detallista, de la misma manera que los almacenes corresponderían al comercio al por mayor.»

Se puede contemplar en ese artículo el nacimiento de las nacionalizaciones. La creación de los depósitos y almacenes pretende proteger a los productores contra la venta en condiciones desventajosas e incentivar de esa manera la producción. La emisión de billetes como contrapartida de mercancías inmediatamente disponibles no parece irrazonable; no difiere por su naturaleza de la operación de descuento. La idea que podría parecer más extraña es la del comercio minorista organizado por el Estado.

«ART. 3.—Con los beneficios que los ferrocarriles, las minas, los seguros y los bancos reportan en la actualidad a los especuladores privados, y que, en el nuevo sistema, revertirían sobre el Estado; unidos a los resultantes de los derechos de almacenamiento, el ministerio del progreso crearía su presupuesto especial: el presupuesto de los trabajadores.»

Como tendremos ocasión de ver más adelante por intermedio de la distribución propuesta, los autores del proyecto han debido hacerse una idea extraordinariamente exagerada de los beneficios obtenidos por las empresas cuya nacionalización se proponen. Además, tampoco parecen haber pensado en las necesidades de dichas empresas, en especial, los ferrocarriles y las minas, en lo que se refiere a su desarrollo. ¿Cómo se construirán nuevas líneas de ferrocarriles? ¿Cómo se acabará de construir las que están ya comenzadas? Recordemos de paso que nos hallamos al comienzo mismo de su aparición: en 1851 las líneas de ferrocarriles francesas no tendrán más que unos 3.000 kilómetros de extensión (casi 43.000 en 1901).

«ART. 4.—Los intereses y la amortización de las sumas debidas como consecuencia de las operaciones precedentes se sacarán del presupuesto de los trabajadores; lo restante

será empleado: 1.º en aportar fondos a las asociaciones obreras; 2.º en fundar colonias agrícolas.»

Subrayemos el respecto de las leyes manifiesto en este artículo. Se tiene la intención de indemnizar a los accionistas de las empresas nacionalizadas. Primero se pagan los intereses y la amortización; después se dispone de la suma restante. Aparentemente, los autores imaginan enorme esa suma restante; pero es evidente que no puede serlo, aun en el caso de que el margen supuesto por los autores del Luxemburgo entre los beneficios obtenidos y los intereses y amortización que había que pagar fuese considerable, que no podría serlo, porque los productos de las empresas que se pretendía nacionalizar representaban todavía una parte pequeña del conjunto de la economía nacional.

Suponiendo que las empresas que se pretendía nacionalizar representasen un 5 % del total de los valores añadidos que formaban el Producto nacional de entonces, habría sido preciso que el «resto» disponible para la utilización prevista por el ministerio del progreso ascendiese al 20 % de los valores añadidos de dichas empresas, para poder disponer de fondos de inversión equivalentes ¡al 1 % del Producto nacional!

Por consiguiente, los autores del Luxemburgo se proponían la comandita de las asociaciones obreras con una masa de maniobra insignificante.

«ART. 5.—Para ser llamadas al disfrute de la comandita del Estado, las asociaciones obreras deberían ser instituidas de acuerdo con el principio de una solidaridad fraternal, de manera que pudiesen adquirir, al desarrollarse, un capital COLECTIVO, INALIENABLE Y EN CONTINUO AUMENTO (las mayúsculas figuran en el texto); único medio de llegar a acabar con la usura, grande o pequeña, y de conseguir que el capital no siguiese siendo un instrumento de tiranía, la posesión de las herramientas de trabajo un privilegio, el crédito una mercancía, el bienestar una excepción y la ociosidad un derecho.»

En cuanto a las intenciones no hay nada que añadir.

«ART. 6.—Por consiguiente, cualquier asociación obrera que quiera aprovecharse de los fondos del Estado, tendrá por fuerza que aceptar, como bases constitutivas de su existencia, las disposiciones siguientes:

»Una vez extraído el precio de los salarios, el del interés del capital, el de los gastos de mantenimiento y de material, se repartirán así los beneficios.

»Una cuarta parte para la amortización del capital perteneciente al propietario con el que el Estado habrá hecho un trato.»

Detengámonos aquí un instante. Parece ser que el Estado habrá llegado a un acuerdo con un industrial preexistente para que éste entregue su activo a la asociación obrera. Por consiguiente, nuestros autores se imaginan el beneficio normal como una suma equivalente a cuatro veces los gastos de reembolso del capital. No cabe duda de que es demasiado.

Sigamos:

«Una cuarta parte destinada a la creación de un fondo de socorro destinado a los viejos, a los enfermos, a los heridos, etc.

»Una cuarta parte para distribuir entre los trabajadores, a título de beneficios, de la manera que más tarde se dirá.

»Una cuarta parte por último destinada a la formación de un fondo de reserva cuya finalidad se indicará más adelante.

»De ese modo estaría constituida la asociación de un taller.»

Pero la asociación en el taller no es más que una de las células de un conjunto que va a ser esbozado a continuación:

«Quedaría por extender la asociación a todos los talleres de una misma industria, a fin de hacerlos solidarios unos de otros.

»Para ello bastarían dos condiciones:

»En principio, se determinaría el precio de coste; se fijaría, teniendo en cuenta la situación del mundo industrial, la cifra de beneficios lícita por encima del precio de coste, de manera que se pudiese llegar a un precio uniforme e impedir cualquier posible competencia entre los talleres de una misma industria.»

Este párrafo no está del todo claro. Dado que el precio de coste no es el mismo para las diferentes empresas, si el beneficio es un margen de producción uniforme con respecto al precio (la fórmula llamada *cost plus*, practicada habitualmente en los Estados Unidos para los suministros militares) los precios de venta serán desiguales; si se pretende que sean iguales, los beneficios diferirán consecuentemente de una empresa a otra. En la Unión Soviética se ha planteado ese problema. Los autores del Luxemburgo no lo perciben.

«A continuación, se establecerá en todos los talleres de la misma industria un salario no igual, sino proporcional, ya que las condiciones materiales de la vida no son las mismas en todos los lugares de Francia.»

Se trata en este caso del problema de las «zonas de salarios». Se puede suponer que las diferencias regionales del coste de la vida eran más pronunciadas en tiempo de Louis Blanc que en la actualidad.

«Una vez establecida de ese modo la solidaridad entre todos los talleres de una misma industria, quedaría por realizar la soberana condición del orden, la que deberá imposibilitar para siempre los odios, las guerras, las revoluciones; quedaría por crear la solidaridad entre las diversas industrias, la solidaridad entre todos los miembros de la sociedad.

»Para eso son indispensables dos condiciones:

»Hacer la suma total de los beneficios de las diferentes industrias, y repartirla entre la totalidad de los trabajadores.

»A continuación, con los diversos fondos de reserva a que nos referíamos más arriba, formar un fondo de asistencia mutua entre todas las industrias, de modo que aquella que un año se encontrase en dificultades sería socorrida por aquella otra que se hallase en plena prosperidad. Se formaría así un gran capital, que no pertenecería a nadie en particular, sino a todos colectivamente.

»La distribución de ese capital de la sociedad entera sería confiada a un consejo de administración situado en la cúspide de todos los talleres. En sus manos se juntarían las riendas de todas las industrias, de la misma manera que se pondría en manos de un ingeniero nombrado por el Estado la dirección de cada industria en particular.

»El Estado llegaría a la realización de ese plan a través de medidas sucesivas. No se pretende violencia sobre nadie. El Estado propondría su modelo: al lado vivirían las asociaciones privadas, el sistema económico actual. Pero es tal la capacidad elástica que le suponemos al nuestro que en poco tiempo —tal es nuestra firme creencia— se habría extendido sobre toda la sociedad, y habría atraído a su seno los sistemas rivales, con la fuerza irresistible de su poderío. Sería como la piedra que arrojada al agua traza círculos que nacen uno del otro y se van agrandando cada vez más.

»ART. 7.—Se fundarían las colonias agrícolas con idéntica finalidad, de acuerdo con los mismos principios y apoyadas en las mismas bases.»

Aquí termina la exposición de las propuestas.

Comenzaré llamando la atención sobre el *espíritu de suavidad* que anima el proyecto. La expropiación no abarca más que unas pocas industrias, y va acompañada de indemnización; en el caso de las demás, parece ser que el Estado negocia con el propietario correspondiente la cesión de los establecimientos en los que se llevará a cabo la asociación obrera. De esa manera nos encontramos con tres sectores constituidos: 1.º *un sector público* definido de antemano; 2.º un *sector de asociaciones obreras* que coexiste con él; 3.º y un *sector de empresas privadas*.

En opinión de Louis Blanc, el segundo sector, el de las cooperativas de producción, llegaría a imponerse al sector privado; dicho de otra manera, los dirigentes acabarían entregando sus fondos. Se supone que a ello habría contribuido alguna agitación por parte de los trabajadores empleados en él.

«Si la revolución de 1848 —comenta Louis Blanc— no hubiese llevado al poder más que a hombres firmemente decididos a seguir este camino; si en lugar de una simple comisión de estudios, sin atribuciones determinadas, sin personal administrativo, sin dinero, y a la que le estaba prohibido de antemano cualquier ensayo práctico, se hubiese creado un ministerio del progreso, encargado de actuar en el sentido que acaba de ser indicado, me atrevo a afirmar que a estas alturas la regeneración por intermedio del socialismo se hallaría por encima de cualquier discusión.»

Dos especies de asociación en lugar de una

Nos ha parecido interesante citar la totalidad de un proyecto detallado de paso al socialismo. Tiene valor de testimonio de la situación del socialismo francés en vísperas de que éste perdiese su ascendiente internacional. El *Manifiesto del Partido Comunista* ya ha sido lanzado.

La asociación obrera de producción a la que los socialistas franceses se habían adherido por motivos de índole moral perfectamente comprensibles es una forma de asociación que tuvo poco éxito mientras se extendía sobre el campo social, por una parte, la asociación de capitales, la sociedad anónima, y por otra parte los sindicatos.

Esas dos especies de asociaciones desempeñan papeles fundamentales en la sociedad moderna. Las grandes empresas se han desarrollado bajo la forma de la sociedad anónima. Los grandes conjuntos de trabajadores han desarrollado las coaliciones obreras (que por otro lado son anteriores a las grandes uniones de trabajadores y pueden ser encontradas en industrias de pequeñas empresas).

Dos especies de asociaciones en lugar de una sola: la asociación obrera de producción. Se trata sin duda de un dualismo que es un antagonismo, pero también se puede ver en él una especie de complementariedad. Sea como sea, ese dualismo contrasta con el tipo «integrador» de asociación que habían imaginado los socialistas franceses. Y ese tipo de asociación obrera de producción, tan atractivo en lo que respecta a su base moral, no ha vuelto a ocupar los entendimientos durante un siglo[5].

[5] Evsey Domar observa, en el prefacio a un artículo teórico «The Soviet Collective Farm as a Producer Cooperative» de la *American Economic Review*, septiembre 1966: «El carácter democrático atribuido a la cooperativa de producción, y su emancipación de la explotación capitalista, la ha hecho atractiva desde muy antiguo a los socialistas y reformistas sociales. Pero su popularidad no ha conseguido que sus adalides la analizasen con la misma curiosidad diligente que los economistas llamados burgueses han dedicado a la firma capitalista.»

XV

EL MARXISMO

Liderazgo europeo de París en 1848

En febrero de 1848, estalla en París, por tercera vez, la revolución. Se trata de una revolución original, en el sentido de que en ella se busca la transformación de las instituciones sociales al mismo tiempo que la de las instituciones políticas.

Según nos cuenta Louis Blanc, la lista del gobierno provisional salió de una iniciativa tomada en nombre del estado mayor del diario *Le National*, en la sede del diario *La Réforme*. No hay motivos para que dudemos de su palabra, y cuando se han vivido tiempos agitados se sabe que es así como suelen suceder las cosas.

Ahora bien, ese acuerdo de dos redacciones es significativo, dadas sus tomas de posición anteriores, definidas por Louis Blanc de la siguiente manera:

> «Bajo la dirección del señor Marrast, hombre de letras de brillante talento pero falto de autoridad, *Le National* se mantenía cuidadosamente al margen del socialismo. En lugar de un rey, un presidente; en lugar de dos cámaras, una asamblea única; en lugar del censo electoral, el sufragio universal; he ahí el fondo de su política.»

Vemos ahí resumido con notable claridad el programa de una izquierda puramente política. Louis Blanc reprocha al *National*

esa insistencia exclusiva en la forma política. Pero vamos a seguir con la cita:

> «Mas ante las grandes cuestiones que son el tormento glorioso del siglo XIX: supresión absoluta del salariado; abolición de la usura, último de los privilegios que es preciso destruir, el del capital; implantación del sistema de la solidaridad universal sobre las ruinas del régimen de competición; fin del proletariado y de la miseria; ante esos problemas, que la sociedad actual debe resolver si no quiere condenarse a muerte, *Le National* se detenía, dividido entre la repugnancia y el temor.
>
> »No sucedía lo mismo en *La Réforme*. Redactada con extrema concisión y energía por Ferdinand Flocon...»

Unos pocos extractos sacados del programa —redactado por Louis Blanc— de *La Réforme* bastan para indicar la orientación del diario:

> «La educación de los ciudadanos debe ser común y gratuita. Al Estado corresponde asistir con lo necesario.
>
> »Todos los ciudadanos deben hacer el servicio militar. Nadie se puede librar, por medio del pago, del deber de contribuir a la defensa de su país.
>
> »Corresponde al Estado el iniciar las reformas industriales convenientes a una organización del trabajo que eleve a los trabajadores de la condición de asalariados a la de asociados.
>
> »Hay que sustituir la comandita del crédito individual por la del crédito del Estado. Mientras no se hayan emancipado los proletarios, el Estado debe ser el banquero de los pobres.
>
> »El trabajador tiene el mismo derecho que el soldado a la gratitud del Estado. Al ciudadano vigoroso y sano, el Estado debe trabajo; al viejo y al enfermo, ayuda y protección.»

Le National representa las ideas republicanas; *La Réforme*, las ideas sociales; coaligados prometen la república social. (Acerca de las expresiones «idea social» y «república social», cf. Jean Dubois: *Le Vocabulaire politique et social en France de 1869 à 1872*, Larousse, 1962.)

Con la fundación no sólo de una república, sino de una república que será social, París demuestra una vez más que «camina a la cabeza del género humano», para emplear el estilo del siglo XIX, o que ejerce el liderazgo intelectual, para emplear el del siglo XX.

Tan grande es, por otro lado, el prestigio de París, que su revolución provoca otras varias a través de toda Europa. También es verdad que en esas otras revoluciones, las ideas sociales serán mucho menos perceptibles; preponderarán las ideas de Constitución y sobre todo de nación. Pero no es ése un argumento en contra del liderazgo parisién; al contrario, se puede decir que el impulso representado por nuestra revolución de febrero provoca en otras partes movimientos que tienen como objetivo principal aquello en que los demás pueblos se hallan atrasados con respecto a Francia. El sentimiento de solidaridad de nuestros revolucionarios sociales con las revoluciones nacionales se percibe, por otro lado, de la manera más llamativa a través de la manifestación popular del 15 de mayo, que invadió la Asamblea nacional para pedir la intervención militar francesa a favor de Polonia[1].

Pérdida del liderazgo

Tocante a organizaciones constitucionales, las ideas del *National* son, en 1848, las más «avanzadas» de Europa: son además

[1] Como consecuencia de la manifestación, la izquierda revolucionaria fue decapitada, al ser arrestados todos sus jefes. Se pudo decir entonces, al menos con visos de razón, que la manifestación había sido obra de agentes provocadores y que se había pretendido con ella dar un pretexto para las detenciones posteriores. Cf. en especial Ch. de Lavarenne: *Le Gouvernement provisoire et l'Hotel de Ville dévoilés, 1849*. En cualquier caso es cierto que ya antes de 1848 se había podido demostrar la penetración de la policía, en los medios de extrema izquierda, con propósitos de provocación.

las mismas que, en 1920, inspirarán las Constituciones de los nuevos Estados de Europa, y también las mismas que inspirarán la Constitución francesa de 1946.

Pero la primacía intelectual de París es incluso bastante más notoria en lo que se refiere a las ideas sociales relacionadas con la organización de la sociedad. Bastará con citar los nombres de Considérant, Proudhon, Cabet, Pecquer, entre bastantes otros.

En gran parte de los ciento cuarenta y dos diarios nacidos al calor de la revolución de febrero[2] se exponen ideas socialistas de todas las especies. La comisión del Luxemburgo se ocupa de transformar algunas de ellas en instituciones. No me parece necesario recordar a los lectores que no existe ninguna relación entre el sistema de asociaciones obreras apoyado en la comandita de Estado, que se está elaborando en el Luxemburgo, y la contratación de una masa confusa de obreros en paro, producto en parte de la crisis económica de 1847, a los que se ocupa de cualquier manera, que no amenaza competir con las empresas privadas, contratación llevada a cabo por el ministro Marie, adversario de los hombres del Luxemburgo. Como se sabe, la liquidación brutal de semejante operación provocó el drama del mes de junio.

No obstante, cuando París se halla en el apogeo de su liderazgo intelectual, ha ocurrido ya un hecho que va a transferir ese mismo liderazgo a Alemania. Se trata de la redacción en alemán de un folleto titulado *Manifiesto del Partido Comunista*. Son sus autores un industrial de veintiocho años, Friedrich Engels, y un filósofo de treinta, Karl Marx.

La liga de los comunistas

Sin duda el lector conoce ese escrito, el más famoso del siglo XIX. Por tanto, me contentaré en cuanto a él con tres observaciones. Y para empezar, con una referente al círculo primer destinatario

[2] Acerca de la prensa de 1848, cf. Robert Dreyfus: «El Cuarenta y Ocho», *Cahiers de la Quinzaine*, París, 1907.

del *Manifiesto*. Friedrich Engels ha narrado la historia de la Liga de los comunistas[3]. Entresaquemos los pasajes siguientes:

«El contingente central de la Liga lo formaban los sastres. En Suiza, en Londres, en París, por todas partes había sastres alemanes. En París, el alemán se había impuesto hasta tal punto como idioma de esta rama industrial, que en 1846 conocí allí a un sastre noruego que había venido a Francia en viaje directo, y que al cabo de 18 meses apenas sabía una palabra de francés, pero en cambio había aprendido magníficamente el alemán. En 1847, de las tres comunas[4] de París, dos estaban formadas predominantemente por sastres y la tercera por ebanistas.

. . . .

»Los miembros de la Liga, cuando pertenecían a la clase obrera, eran, de echo, casi siempre artesanos. El hombre que los explotaba, era, por lo general, incluso en las grandes capitales, un maestro de escasa categoría. Hasta en Londres estaba todavía en sus comienzos, por aquella época, la explotación de la sastrería en gran escala, lo que ahora se llama industria de la confección, surgida de la transformación del oficio de sastre en una industria a domicilio por cuenta de un gran capitalista. De un lado el explotador de esos artesanos era un maestro de poca importancia, y de otro lado todos ellos contaban con terminar por convertirse a su vez en maestros modestos. Además, sobre el artesano alemán de aquel tiempo pesaba todavía una masa de prejuicios gremiales heredados del pasado. Y es algo que honra muchísimo a esos artesanos —que no eran aún proletarios en el pleno sentido de la palabra, sino un simple apéndice de la pequeña burguesía, un apéndice que estaba pasando a las filas del proletariado, pero que no se hallaba aún en contraposición directa a la

[3] Se puede encontrar este texto en el libro titulado *Manifiesto del Partido Comunista*, Bureau d'editions, París, 1936, pág. 4 y ss.

[4] Hoy se diría «células».

burguesía, es decir, al gran capital—, el haber sido capaces de adelantarse instintivamente a su futuro desarrollo y de organizarse, aunque no tuviesen plena conciencia de ello, como partido del proletariado.»

Reflexionemos acerca de esas palabras. El primer grupo obrero en el que Marx y Engels se apoyan no está formado en absoluto por el personal de las grandes fábricas en las que se amontona y organiza militarmente a los obreros[5]; se trata de gente muy diferente, mucho más preparada para meditar y discutir, debido esto, sin duda, en gran parte al menos, a sus orígenes étnicos. En todo caso resulta curioso el hecho de que el sindicato americano más original haya sido fundado en Nueva York por trabajadores del vestido, gente dispersa que hablaba el alemán.

Ese ha sido el trampolín del *Manifiesto*. ¿Dónde se le recibirá? No en Inglaterra, el país más adelantado industrialmente; además, la traducción al inglés y su publicación aún tardarán algún tiempo; el *Manifiesto* no aparece en inglés hasta 1850. En cambio, habrá sido traducido al francés ya antes de la primavera de 1848, aunque parece ser que no sobresalió entonces por encima de un montón de publicaciones del mismo género.

El *Manifiesto* tiene una gran acogida en Alemania; una Alemania, recordémoslo, entonces menos industrializada que Francia y por fuerza bastante menos que Inglaterra.

Por último, el tercer aspecto que debemos tener en cuenta es que el *Manifiesto* es obra de burgueses intelectuales que sienten inclinación por el proletariado. No es de ningún modo una emanación del proletariado. Entre los obreros propiamente dichos hay

[5] De acuerdo con la definición, por otra parte tan válida: «La industria moderna ha transformado el pequeño taller del maestro patriarcal en la gran fábrica del capitalista industrial. Masas de obreros hacinados en las fábricas se hallan organizados de forma militar. Como soldados rasos de la industria, están colocados bajo la vigilancia de una jerarquía completa de oficiales y suboficiales.» *(Manifiesto del Partido Comunista.)*

uno, el sastre Weitling, que llegó a ser un teórico; Engels dice de él:

> «La clase obrera alemana tenía en Weitling un teórico del comunismo que podía ser comparado sin miedo con sus competidores franceses de entonces.»

Pero un poco más lejos, Engels nos dice que el comunismo que él mismo ha creado en colaboración con Marx es esencialmente diferente. Engels es el que hace circular en el medio que forma la Liga de los comunistas esas ideas esencialmente diferentes que atribuye modestamente a Marx, al tiempo que él mismo se echa a un lado; como consecuencia, el relojero Moll va a Bruselas para rogar a Marx que exponga sus ideas en Londres. En el congreso de la Liga, que tiene lugar en el verano de 1847, toma parte Engels; pero Marx sólo aparecerá en el segundo congreso, celebrado en noviembre de 1847.

Como no habríamos de reconocer en ese relato una prueba de la capacidad iniciadora del espíritu. Ahí tenemos un medio obrero particularmente alerta intelectualmente y deseoso de escuchar lo que pueda decirle un filósofo joven, aunque por su familia tanto como por su persona misma pertenezca a las «profesiones liberales».

Autobiografía intelectual de Karl Marx

Este curso tiene como objeto las ideas, no los autores. Sin embargo, es tal la importancia de Karl Marx que conviene decir algo acerca de su formación intelectual. Lo mejor en este caso consiste en dejar que sea él mismo quien hable, pues lo ha hecho en el prólogo de su *Contribución a la crítica de la economía política* (1859).

Nadie me reprochará la extensión de esta cita:

> «Algunas indicaciones sobre el curso de mis propios estudios politicoeconómicos podrían encajar muy bien aquí.

»Mi estudio profesional era la jurisprudencia, que sin embargo no continué más que de un modo accesorio respecto a la filosofía e historia, como una disciplina subordinada. Por los años 1842-1843, en calidad de redactor en la *Rheinische Zeitung*, me vi obligado por primera vez a dar mi opinión sobre los llamados intereses materiales. Las discusiones del Landtag renano sobre los delitos forestales y el parcelamiento de la propiedad rústica, la polémica que M. von Schapper, primer presidente a la sazón de la provincia renana, entabló con la *Rheinische Zeitung*, respecto a las condiciones de vida de los aldeanos del Mosela, y por último las discusiones sobre el libre cambio y la protección, me dieron los primeros motivos para ocuparme de las cuestiones económicas. Por otra parte, en esta época en que el afán de "avanzar" vencía a menudo a la verdadera sabiduría, se había hecho oír en la *Rheinische Zeitung* un eco debilitado, por decirlo así, filosófico, del socialismo y del comunismo franceses. Me pronuncié contra este tinglado, pero al mismo tiempo confesé claramente, en una controversia con la *Allgemeine Augsburger Zeitung*, que los estudios que yo había hecho hasta entonces no me permitían arriesgar un juicio respecto de la naturaleza de las tendencias francesas. La ilusión de los gerentes de la *Rheinische Zeitung*, que creían conseguir desviar la sentencia de muerte pronunciada contra su periódico imprimiéndole una tendencia más moderada, me ofreció la ocasión, que me apresuré a aprovechar, de dejar la escena pública y retirarme a mi gabinete de estudio.

»El primer trabajo que emprendí para resolver las dudas que me asaltaban fue una revisión crítica de la *Rechtsphilosophie* de Hegel, trabajo cuyos preliminares aparecieron en los *Deutsch-Französische Jahrbücher****, publicados en París en 1844. Mis investigaciones dieron este resultado: que las relaciones jurídicas, así como las formas de Estado, no pueden explicarse ni por sí mismas, ni por la llamada evolución general del espíritu humano; que se originan más bien en las condiciones materiales de existencia que Hegel, siguiendo el ejemplo de los ingleses y franceses del siglo XVIII, comprendía bajo el nombre de "sociedad civil"; pero que la anatomía de la sociedad hay que buscarla en la economía política. Había comenzado el estudio de ésta en París y lo continuaba en Bruselas, donde me había establecido a consecuencia de una sentencia de expulsión dictada por el señor Guizot contra mí. El resultado general a que llegué y que, una vez obtenido, me sirvió de guía para mis estudios, puede formularse brevemente de este modo: en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas sociales determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina la realidad; por el contrario, la realidad social es la que determina su conciencia. Durante el curso de su desarrollo, las fuerzas productoras de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo cual no es más que su expresión jurídica, con las relaciones de propiedad en cuyo interior se habían movido hasta entonces. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas que eran, estas relaciones se convierten en trabas de estas fuerzas. Entonces se abre una era de revolución social. El cambio que se ha producido en la base económica trastorna más o menos lenta o rápidamente toda la colosal superestructura. Al considerar tales trastornos importa siempre distinguir entre el trastorno material de las condiciones económicas de producción —que se debe comprobar fielmente con ayuda de las ciencias físicas y naturales— y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas; en una palabra, las formas ideológicas, bajo las cuales

los hombres adquieren conciencia de este conflicto y lo resuelven. Así como no se juzga a un individuo por la idea que él tenga de sí mismo, tampoco se puede juzgar tal época de trastorno por la conciencia de sí misma; es preciso, por el contrario, explicar esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto que existe entre las fuerzas productoras sociales y las relaciones de producción. Una sociedad no desaparece nunca antes de que sean desarrolladas todas las fuerzas productoras que pueda contener, y las relaciones de producción nuevas y superiores no se sustituyen jamás en ella antes de que las condiciones materiales de existencia de esas relaciones hayan sido incubadas en el seno mismo de la vieja sociedad. Por eso la humanidad no se propone nunca más que los problemas que puede resolver, pues, mirando de más cerca, se verá siempre que el problema mismo no se presenta más que cuando las condiciones materiales para resolverlo existen o se encuentran en estado de existir. Esbozados a grandes rasgos, los modos de producción asiáticos, antiguos, feudales y burgueses modernos pueden ser designados como otras tantas épocas progresivas de la formación social económica. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso de producción social, no en el sentido de un antagonismo individual, sino en el de un antagonismo que nace de las condiciones sociales de existencia de los individuos; las fuerzas productoras que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean al mismo tiempo las condiciones materiales para poder resolver este antagonismo. Con esta formación social termina, sin embargo, la prehistoria de la sociedad humana.»

Progreso económico y rigidez social

Limitándome a la parte histórica de ese texto, querría advertir a los lectores que la visión histórica de Marx se apoya en un modelo que admite por un lado el aumento gradual de las fuerzas productivas y por otro la rigidez del orden social.

Que el cambio habido en las actividades humanas y en sus productos ponga de manifiesto la existencia de reglas y costumbres y exija el ajuste de éstas a las nuevas circunstancias, he ahí algo que nos parece evidente. En cambio, lo que nos sorprende en la visión marxista es el hecho de que no parezca esperarse semejante ajuste de una supuesta «elasticidad» del orden social que vendría a responder a necesidades propias de circunstancias nuevas. A los ojos de Marx, el orden social es un marco rígido incapaz de ajustarse espontáneamente al aumento de las fuerzas productivas; éstas tropiezan con él, por lo que es necesario romperlo.

De ese modo, la producción es de naturaleza evolutiva tanto como el orden social es de naturaleza rígida. No puede haber ajuste entre ellos, solamente mutaciones; y esas mutaciones no pueden producirse más que a través de movimientos políticos violentos.

En el orden económico, progreso; en el orden social, mutación; en el orden político, revolución: ésa es, en mi opinión, la trilogía de Marx.

El marxismo es un optimismo sistemático a largo plazo nacido de un pesimismo sistemático a corto plazo. De acuerdo con él, es imposible que la marcha de la historia no conduzca al mejor régimen social imaginable, pero también es imposible alcanzarlo sin intervención de la violencia, ya que la clase dominante se opone por fuerza a las transformaciones sociales que deben necesariamente ocurrir.

En ese modo de pensar, la violencia revolucionaria desempeña un papel a la vez indispensable y secundario. Es indispensable porque la clase dominante no permitirá nunca que se lleven a cabo los cambios necesarios. Y es secundaria porque el momento en que deben producirse los cambios no viene determinado por ninguna voluntad política, sino por el desarrollo mismo de los acontecimientos. Recordemos la fórmula de Marx: «Una formación

social no desaparece nunca antes de que se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas que es capaz de contener.»

Esa frase desempeña un papel fundamental en las controversias que tienen lugar en el seno del marxismo. Ya que si en el sistema actual las fuerzas productivas se hallan todavía en vías de desarrollo, el momento de la destrucción violenta del sistema no ha llegado. Es ésta una actitud política que puede legítimamente decirse fundada en Marx. Pero, por otra parte, el cambio social no puede producirse más que a través de la violencia; y la defensa de esa violencia puede también hallarse en Marx.

Determinismo y voluntarismo

No me parece que haya necesidad de advertir que no se trata en este caso de controversias puramente académicas, sino de toda la historia del siglo XX, puesto que esa historia se halla vinculada a la mencionada dualidad de puntos de vista.

El conflicto de las fuerzas productivas con el orden social y la revolución social deberían haberse dado en los países económicamente más adelantados. Sin embargo, el comunismo subió al poder en el país más atrasado de Europa, desde el punto de vista económico y, más tarde, en un país asiático aún más atrasado que el primero.

¿Acaso eran Lenin y Mao Tsé-Tung malos marxistas? Mas, por otro lado, ¿no podían ellos apoyarse en la actitud que Marx había adoptado hacia finales de 1847 cuando creyó que la revolución social se hallaba a la vuelta de la esquina? ¿No utilizaron acaso precisamente la táctica de conquista del poder expuesta por Marx en ese notabilísimo texto del mensaje que el Comité central dirigió a la Liga de los comunistas en marzo de 1850?[6]

Entonces, ¿han sido los partidos marxistas de los países industrialmente adelantados los que fueron malos discípulos? Tampoco,

[6] Se lo encuentra en las págs. 231 y ss. del volumen de la ed. Molitor que lleva por título principal *Karl Marx devant les jurés de Cologne*.

porque los mismos Marx y Engels confesaron haberse equivocado al dar por descontada la revolución social en países tan poco adelantados (los de la Europa continental occidental de 1848) que el desarrollo capitalista tenía en ellos, como dijo Engels *(infra)*, todavía un gran camino que recorrer.

¿Qué haremos para salvarnos de la contradicción? Dado que lo que nos interesa no es el hacer la exégesis minuciosa del marxismo nos contentaremos con decir sencillamente que el Marx filósofo propuso una visión sistemática de la historia según la cual los acontecimientos se producen cuando les llega la hora; mientras que el Marx nada más que hombre quiso derribar un sistema social que le parecía escandaloso, y propuso medios políticos para hacerlo. Como filósofo, Marx es determinista; como hombre, Marx es voluntarista.

No cabe duda de que, tras su instalación en Londres, en 1850, Marx se inclina, con sus trabajos, del lado filosófico, científico y determinista de su personalidad; y en ese mismo sentido se expresará Engels cuando ya Marx haya muerto.

En cambio, Lenin y Mao Tsé-Tung se inspiraron en los textos marxistas voluntaristas, de tono blanquista.

No me detendré en esta ocasión más que en el aspecto determinista; con el otro nos encontraremos en uno de los capítulos siguientes, el dedicado al militarismo socialista.

De la madurez de la situación

En un texto importante de 1895, Engels se refiere al error de enjuiciamiento histórico según el cometido por Marx y por él mismo en vísperas de las revoluciones de 1848, que tuvieron el acierto de pronosticar, aunque esperasen de ellas lo que ellas no podían dar de sí todavía (también según Engels):

> «Cuando estalló la revolución de febrero, todos nosotros nos hallábamos, en lo tocante a nuestra manera de representarnos las condiciones y el curso de los movimientos revo-

lucionarios, bajo la fascinación de la experiencia histórica anterior, particularmente la de Francia. ¿No era precisamente de este país, que había jugado el primer papel en toda la historia europea desde 1789, del que también ahora había partido nuevamente la señal para la subversión general? Era, pues, lógico e inevitable que nuestra manera de representarnos el carácter y la marcha de la revolución "social" proclamada en París en febrero de 1848, de la revolución del proletariado, estuviese fuertemente teñida por el recuerdo de los modelos de 1789 y de 1830. Y cuando el levantamiento de París encontró su eco en las insurrecciones victoriosas de Viena, Milán y Berlín; cuando toda Europa, hasta la frontera rusa, se vio arrastrada al movimiento; cuando más tarde, en junio, se libró en París, entre el proletariado y la burguesía, la primera gran batalla por el Poder; cuando hasta la victoria de su propia clase sacudió a la burguesía de todos los países de tal manera que se apresuró a echarse de nuevo en brazos de la reacción monárquico-feudal que acababa de ser abatida, no podía caber para nosotros ninguna duda, en las circunstancias de entonces, de que había comenzado el gran combate decisivo y de que este combate había de llevarse a término en un solo período revolucionario, largo y lleno de vicisitudes, pero que sólo podía acabar con la victoria definitiva del proletariado.» (Engels: prólogo de 1895 a *La lucha de clases en Francia*, 1848-1850.)

Veamos lo que sigue diciendo un poco más adelante:

«A mayor abundamiento, en la primavera de 1850, como se demuestra en el tercer capítulo de Marx, la evolución de la república burguesa, nacida de la revolución "social" de 1848, había concentrado la dominación efectiva en manos de la gran burguesía —que, además, abrigaba ideas monárquicas—, agrupando en cambio a todas las demás clases sociales, lo mismo a los campesinos que a los pequeños burgueses, en torno al proletariado; de tal modo que, en la victoria común y después de ésta, no eran ellas, sino el proletariado, escarmentado por la experiencia, quien había de convertirse en el factor decisivo. ¿No se daban, pues, todas las perspectivas para que la revolución de la minoría se trocase en la revolución de la mayoría?

»La historia nos ha dado un mentís a nosotros y a cuantos pensaban de un modo parecido. Ha puesto de manifiesto que, por aquel entonces, el estado del desarrollo económico en el continente distaba mucho de estar maduro para poder eliminar la producción capitalista; lo ha demostrado por medio de la revolución económica que desde 1848 se ha adueñado de todo el continente, dando, por vez primera, verdadera carta de naturaleza a la gran industria en Francia, Austria, Hungría, Polonia y últimamente en Rusia, y haciendo de Alemania un verdadero país industrial de primer orden. Y todo sobre la base capitalista, lo cual quiere decir que esta base tenía todavía, en 1848, gran capacidad de extensión. Pero ha sido precisamente esta revolución industrial la que ha puesto en todas partes claridad en las relaciones de clase, la que ha eliminado una multitud de formas intermedias, legadas por el período manufacturero y, en la Europa oriental, incluso del artesanado gremial, creando y haciendo pasar al primer plano del desarrollo social a una verdadera burguesía y a un verdadero proletariado de gran industria. Y, con esto, la lucha entre estas dos grandes clases que en 1848, fuera de Inglaterra, sólo existía en París y a lo sumo en algunos grandes centros industriales, se ha extendido a toda Europa y ha adquirido una intensidad que en 1848 era todavía inconcebible. Entonces, reinaba la multitud de confusos evangelios de las diferentes sectas, con sus correspondientes panaceas; hoy, *una sola* teoría, reconocida por todos, la teoría de Marx, clara y transparente, que formula de un modo preciso los objetivos finales de la lucha. Entonces, las masas escindidas y diferenciadas por localidades y nacionalidades, unidas sólo por el sentimiento de las penalidades comunes, poco desarrolladas, no sabiendo qué partido tomar en definitiva y cayendo

unas veces en el entusiasmo y otras en la desesperación; hoy, el gran ejército *único*, el ejército internacional de los socialistas, que avanza incontenible y crece día por día en número, en organización, en disciplina, en claridad de visión y en seguridad de vencer. Si incluso este potente ejército del proletariado no ha podido alcanzar todavía su objetivo, si, lejos de poder conquistar la victoria en *un* gran ataque decisivo, tiene que avanzar lentamente, de posición en posición, en una lucha dura y tenaz, *esto demuestra de un modo concluyente cuán imposible era, en 1848, conquistar la transformación social simplemente por sorpresa.*» (Engels, ID.)

Bernstein, por una parte; por otra, Lenin

Lo que nos importa destacar en ese texto no es tanto el que Engels se atribuya a sí mismo y atribuya a Marx un error de enjuiciamiento cometido en 1848, sino el que diga que ese error se hallaba en contradicción con su visión histórica general de entonces. Sostenían ellos que «una sociedad no desaparece nunca antes de que sean desarrolladas todas las fuerzas productivas que pueda contener; y las relaciones de producción nuevas y superiores no se imponen jamás en ella antes de que las condiciones materiales de existencia de esas relaciones hayan sido incubadas en el seno mismo de la vieja sociedad». Sin embargo, la historia posterior a 1848 «ha demostrado con claridad que el estado de desarrollo del continente se hallaba entonces muy lejos de la madurez, una madurez que permitiese la supresión de la producción capitalista»: por consiguiente, según la visión teórica de Marx y Engels, la sociedad vieja no debía aún desaparecer. Y además, el desarrollo que tenía lugar en su seno no había creado todavía «el Gran Ejército».

Es decir, que, en aquel momento, un golpe de estado no habría sido capaz de provocar el nacimiento de un orden nuevo gestado ya en el seno de la sociedad antigua, parto en el que reside la única utilidad de la violencia. Bien, pero, casi medio siglo más tarde, ¿tampoco había llegado aún la hora? Y si no había llegado, ¿llegaría alguna vez? El texto se prestaba a esa interpretación; Engels se sintió alarmado cuando apareció publicado en el diario de la social-democracia y atribuyó la impresión causada a determinadas supresiones que, sin embargo, tenían poca importancia.

Sin embargo, en el fondo, eso era lo que pensaba la social-democracia alemana de finales de siglo. Ya no pensaba seriamente en una revolución política violenta, que ya no era necesaria, puesto que el marco social no conservaba, bajo la presión de la clase obrera políticamente organizada, la rigidez primitiva postulada por Marx.

Edouard Bernstein lo dijo en voz alta y causó escándalo. Entre su posición y la de Lenin es posible hallar una cierta simetría, comparadas con la que había sido —a mi entender— la posición de Marx.

Según esta última, la revolución violenta es secundaria, pero indispensable; según Bernstein, ya no es indispensable; según Lenin, ya no es secundaria. Según uno, se puede reemplazar la revolución por la conquista pacífica del poder político; según el otro, la revolución puede reemplazar a la maduración social en el marco antiguo.

Se puede recordar que un mismo autor, Kautsky, denunció primero la traición de Bernstein y fue denunciado a su vez por Lenin. Lo que puede llevarnos a imaginar tres posiciones marxistas diferentes, al menos en principio. Tengamos en cuenta que Bernstein, a diferencia de los otros dos, se presentó como desviacionista por propia iniciativa, al criticar a Marx, en lugar de buscar en él apoyo para las propias teorías.

Bernstein

Veamos por otra parte algo de lo que dice Bernstein:

«El *Manifiesto del Partido comunista* proclamó, en 1847, que "la revolución burguesa en vísperas de la cual se encuen-

tra Alemania, habida cuenta del desarrollo del proletariado y del estado avanzado de la civilización europea, no podrá ser otra cosa que el prólogo inmediato de una revolución proletaria".

»Este autoengaño histórico, tan grande que cualquier visionario político no podría haberlo hallado mejor, resultaría incomprensible en un Marx que, en aquel tiempo, había estudiado ya a fondo economía, si no pudiésemos atribuirlo a restos de la dialéctica hegeliana de la que Marx, al igual que Engels, nunca consiguió desprenderse por completo. En semejantes tiempos de efervescencia generalizada, esa adherencia residual no hizo otra cosa que perjudicarle. No vemos en ese caso una desnuda exageración del alcance esperado de una acción política —excusable después de todo en apasionados jefes de partido, y que los ha llevado a veces, en circunstancias favorables, a resultados sorprendentes—; lo que vemos es que se da por descontado, de una manera puramente especulativa, el desenlace de una evolución *económica y social*, que apenas si había comenzado.»

En otras palabras, el hombre de pensamiento debe reconocer la falta de madurez de un fruto que el hombre de acción puede, él, sentirse tentado a recoger (es casi lo mismo que adelantarse a Lenin, o mejor aún a Trotski).

Pero sigamos la lectura:

«Lo que habría necesitado más de una generación para suceder era ya considerado, a la luz de la filosofía de la evolución antitética, como resultado inmediato de una revolución *política* que iba aún a proporcionar a la clase burguesa el espacio necesario para su desarrollo. Y si Marx y Engels, tan sólo dos años después de la publicación del *Manifiesto*, se vieron obligados, con ocasión de la escisión que tuvo lugar en la "Federación Comunista", a hablar a sus adversarios en ella, de la forma todavía sin desarrollar del proletariado alemán, y a oponerse a que se hiciese de la expresión *proletariado* "un algo sagrado", se debe considerar ante todo esa contradicción como resultado de una decepción momentánea. Esa contradicción entre la madurez real y la madurez hipotética de la evolución se repitió aún varias veces, de otras formas.»

Bernstein atribuye a la dialéctica hegeliana la falta de una estimación justa de las duraciones necesarias:

«El "sí, no y no, sí" de esa dialéctica, que viene a reemplazar el "sí, sí y no, no"; su confusión de las antítesis, sus metamorfosis de cantidad en calidad y todas las demás bellezas en que abunda la dialéctica, impidieron una y otra vez se adquiriese plena conciencia del alcance de los cambios comprobados. Para que subsistiese la tesis —de origen hegeliano— de la evolución, era preciso o bien interpretar erróneamente la realidad o ignorar cualquier proporción real al calcular el camino que habría aún que recorrer. De ahí procede esa contradicción según la cual la minucia penosa, propia del celo infatigable de los genios, se da la mano con un casi increíble desprecio de las realidades más palpables; e *incluso la doctrina, que se apoya en la influencia determinante de la economía sobre la fuerza, viene a parar en una verdadera fe maravillosa en la capacidad creativa de la fuerza.*» (Edouard Bernstein: *Socialisme théorique et social-démocratie pratique*, traducción francesa A. Cohen, París, 1900, pág. 44.)

No pretendo explicar al lector este párrafo, que no es para mí más claro que las mismas traducciones directas de Hegel. Me parece entender —sin que pueda demostrar su exactitud— que Bernstein reprocha a la representación hegeliana al pretender encerrar en una especie de «presente» lo que se desarrolla en la duración. Mas lo que importa advertir aquí es esa fórmula repentinamente clara al final de la cita, fórmula según la cual la intervención de la fuerza, que, en la teoría histórica del marxismo sólo desempeña un papel secundario, como el golpe suave que hace caer una fruta ya madura, se halla paradójicamente, en contradicción mani-

fiesta con el espíritu de la teoría, elevada a un rango causal muy diferente.

Unase esa valorización de la fuerza, expresada al final de la cita de Bernstein, con la afirmación de Engels de que era imposible, en 1848, la transformación social súbita por medio de un único golpe de mano: se obtendrá así la condena doble de las esperanzas que Marx, *contrariando su propia teoría*, y por debilidad juvenil diríamos nosotros, había puesto en el golpe de mano, en el poder creador de la fuerza.

Efectivamente, nada es más contrario a la teoría científica de Marx que el apelo a la fuerza antes de que haya madurado la fruta del desarrollo capitalista.

Mas lo que no deja de ser irónico es que los marxistas no hayan tenido éxito nunca en ninguna parte sin violar los principios de Marx, el hombre sabio; mientras que, por otro lado, cosecharon éxitos numerosos siguiendo los consejos de Marx, el teórico de la guerra social.

En ninguno de los países en que ha seguido su curso el desarrollo capitalista ha estallado el movimiento revolucionario predicho por Marx. En cambio, en una serie de países en los que el desarrollo capitalista no había hecho madurar la situación revolucionaria, el poder ha sido conquistado por la violencia.

Veremos más adelante los consejos guerreros dados por Marx en sus años juveniles. Veremos al mismo tiempo que su *voluntarismo* ha dado más frutos históricos que su *determinismo*. Una contradicción al menos curiosa.

XVI

LA EPOCA DE LOS FABIANOS

Karl Marx muere en Londres el 14 de marzo de 1883. Ha vivido en Inglaterra más de treinta y tres años y ha vivido casi como un desconocido. No se le ha inquietado; no se le ha escuchado.

Pero, sobre todo, ese país, el más adelantado económicamente, en el que por tanto debiera tener lugar la destrucción violenta del orden social capitalista, a través de la acción revolucionaria del proletariado, no había mostrado señales de avanzar en dirección a esa crisis decisiva. En el escenario inglés, a la muerte de Marx, no se percibe ningún ejército proletario unido por la conciencia de clase y dedicado al derrocamiento total del orden social antiguo.

Sin embargo, el país económicamente más adelantado no traicionará del todo las esperanzas concebidas por Marx. Los rasgos de un orden nuevo van a perfilarse precisamente en Inglaterra. Pero ese orden nuevo no será el objetivo de una transformación súbita llevada a cabo violentamente. Se irá perfilando progresivamente, es decir, de una manera lenta y gradual, además de incompleta, apoyada en una acción constante y mantenida siempre dentro de los límites de la más estricta legalidad, una acción en la que el aumento de la conciencia moral de la burguesía no tendrá parte mayor que el aumento de la conciencia de clase del proletariado.

Tan sólo unas pocas semanas antes de la muerte de Marx, el poeta William Morris se adhiere a la minúscula *Social Democratic League* (que había sido fundada dos años antes). Y algo menos de un año después de la muerte de Marx, se funda la sociedad de los fabianos, a la que Bernard Shaw se adherirá casi inmediatamente y a la que llevará poco después a su amigo Sidney Webb.

La época de los fabianos, origen del Estado del Bienestar

Se multiplica entonces, con rapidez extraordinaria, un abundante florecimiento de actividades intelectuales encaminadas a conseguir la transformación de la sociedad. En escasos años serán formuladas todas las ideas que, hasta hoy, han inspirado las reformas que se han llevado a cabo en las democracias occidentales, e incluso las que en la actualidad forman en esos mismos países los programas de los partidos progresistas.

Ya se trate de nacionalizaciones limitadas, de seguridad social, de democratización de la enseñanza, de su orientación hacia la técnica, de economía dirigida, todo lo que ha sido llevado a cabo en esas direcciones había sido ya propuesto por los fabianos, y de manera detallada, como se puede comprobar si se leen los innumerables memorándumes de los Webb. Quizá nos sorprenda aún más el saber que el programa americano titulado «La Gran Sociedad»[1] toma el nombre de un libro de Graham Wallas, uno de los tres grandes del fabianismo (George Bernard Shaw, Sidney Webb y él), toma de Charles Booth el ataque a la pobreza (Charles Booth estudió el modo de vida de los londinenses; sus trabajos fueron publicados en volúmenes sucesivos a partir de 1887), y toma de William Morris el empeño de introducir los goces estéticos en la vida cotidiana del pueblo anónimo (William Morris se refirió por vez primera a ese tema en su conferencia famosa de marzo de 1883 pronunciada en Manchester *Art, Wealth and Riches,*

[1] El programa de Lyndon Johnson.

y lo desarrolló más tarde a fondo, en especial en su utopía titulada *News from Nowhere*, 1891).

La formación del clima fabiano

Ni Booth ni Morris pertenecieron a la sociedad de los fabianos: pertenecían además a una generación anterior a la de los que crearon la Sociedad. Pero se dan a conocer públicamente en la misma época en que florece el fabianismo. Con la expresión «época fabiana» pretendo denominar el conjunto de un movimiento intelectual, refiriéndome, sin embargo, tan sólo al grupo más coherente y más constante del movimiento. Para decir verdad, no sería exagerado el afirmar que el matrimonio formado por Sidney y Beatrice Webb imprime al movimiento una especie de unidad de acción y le proporciona, en la casa de Grosvenor Road, la unidad de lugar; una casa de la que H. G. Wells, en un momento de enfado, dirá que es una «fábrica de política» (su novela de 1911: *The New Machiavelli* es en su mayor parte un análisis de la actividad de los Webb).

A diferencia del marxismo, el fabianismo no es una doctrina; es ante todo una atmósfera en la que florecen ideas relacionadas entre sí, sin que lleguen nunca a formar un sistema.

Sintamos esa atmósfera; para ello no existe mejor guía que la misma Beatrice Potter (que se transforma en Beatrice Webb en 1892[2]):

> «La rebelión obrera contra los sufrimientos y la humillación traídos por la revolución industrial —rebelión que había

[2] Tenemos de ella dos libros autobiográficos: *My Apprenticeship*, Londres, 1926, y *Our Partnership*, Londres, 1848 (este último editado por Bárbara Drake y Margaret Cole). El primer libro comprende los años de su vida hasta 1892; el segundo va hasta 1912. Después de su muerte, Margaret Cole completó la obra con la edición de *Beatrice Webb's Diaries* (1.º: 1912-1924, Londres, 1952; 2.º: 1924-1932, Londres, 1956). El conjunto tiene un gran valor para la historia de las ideas, ya que los Webb desempeñaron durante todo ese período un papel fundamental en la introducción de cambios sociales.

tenido algunos espasmos de carácter revolucionario— se había manifestado por vez primera en los años de los decenios 1820 y 1830, y había alcanzado su apogeo con el movimiento cartista del decenio de 1840. Durante el período de prosperidad relativa de los decenios de 1850 y 1860, la tradición revolucionaria de los primeros decenios del siglo se había marchitado; y hacia 1880 ya no era más que recuerdos románticos narrados por los viejos. Nacidos y crecidos en la pobreza y en las enfermedades, los habitantes de los tugurios se habían hundido en la apatía, mientras que, más afortunados que ellos, los que tenían ocupaciones calificadas se atrincheraban en el sindicalismo por oficio[3]; se les había convertido al nihilismo administrativo de Cobden, Brigth y Bradlaugh.» *(My Apprenticeship*, pág. 154.)

Beatrice Webb no habla sin saber lo que dice, ya que desde la edad de los veinticinco años ha venido observando constantemente a la clase obrera. Se ha hecho cobradora de alquileres en un grupo de viviendas obreras *(tenements)* con el fin de poder penetrar en los hogares; trabaja como costurera a destajo en una habitación taller *(sweat-shop)* en la que se practica en grupo el trabajo llamado «a domicilio»; ha colaborado con Charles Booth en su gran encuesta: *Survey of London Life and Labour*[4]. De esa manera pudo contemplar las capas sociales más profundas[5]. Por otra parte, realizó un trabajo sobre las cooperativas, lo que le permitió familiarizarse con los líderes obreros. Beatrice Webb resulta interesante sobre todo por su inmersión en la realidad social. Y en

[3] Los sindicatos por oficios *(craft unions)* han sido característicos de Inglaterra, en lugar de los sindicatos por industria.

[4] La encuesta y su publicación en 18 tomos fueron financiadas exclusivamente por el mismo Charles Booth, armador e industrial; era primo político de Beatrice Potter.

[5] La encuesta de Charles Booth demostró que el 30% de la población de Londres era «pobre» o «muy pobre».

el hogar que formará con Sidney Webb será ella, nacida de la poderosa y rica burguesía, la que aporte conocimientos concretos, experiencias vividas, acerca de la clase obrera y de las relaciones personales con los líderes sindicales.

Podemos creerla, por tanto, cuando nos dice que no es de la clase obrera de donde surge la exigencia —que se hace rápidamente imperiosa— de intervención del Estado. Sale —dice ella— «de una generación que había sido educada en medio de un bienestar en aumento, y formada en la escuela del radicalismo filosófico y de la economía política ortodoxa».

Esa descripción le corresponde a ella muy bien. Sus dos abuelos habían sido comerciantes al por mayor, uno en Manchester y el otro en Liverpool. No conformistas en religión, radicales en política, ambos llegaron a ser miembros del Parlamento después de la *Reform Act* de 1832; eran librecambistas apasionados y amigos íntimos de Cobden y de Bright. Su padre, cuya fortuna se había esfumado casi por completo durante la crisis de 1847-1848, se había vuelto a enriquecer con el comercio de la madera. Encargado del suministro de las traviesas para el ferrocarril, había llegado a ser presidente de dos importantes compañías de ferrocarriles, una inglesa y otra canadiense. «Recuerdo —dice Beatrice— toda una serie de empresas capitalistas en las que él figuraba como promotor o administrador.» Beatrice habla de su padre con cariño y respeto, pero observa: «Se inclinaba a preferir el bienestar de su familia y de sus amigos personales a los intereses de las empresas que presidía, los beneficios de las empresas a la prosperidad del país, la dominación de su raza a la paz del mundo.» *(My Apprenticeship*, pág. 6.)

¿Podía calificársela de actitud reprochable? No desde el punto de vista de la filosofía darwinista en la que ella había sido educada a través de sus relaciones íntimas y continuas con Herbert Spencer (1820-1903), del que se halla tan próxima en el plano personal que él la nombra ejecutor testamentario (disposición que revocará cuando ella está a punto de casarse con Sidney Webb, socialista entonces ya conocido.

Al referirse a esa filosofía, Beatrice Webb cita dos textos. El primero es de Charles Darwin (que escribe a Sir Charles Lyell):

> «Cuando diferencia usted entre selección natural y mejora parece olvidar (ya que no veo cómo podría negarlo) que cada uno de los pasos en la selección natural de cada una de las especies significa progreso en esa especie, en lo que se refiere a las condiciones de vida. No existe modificación que sea seleccionada si no representa algún tipo de mejoramiento o de ventaja. El mejoramiento implica, a mi entender, que cada forma obtiene numerosas partes u órganos, cada una de ellas adaptada excelentemente a su función. A medida que cada especie se perfecciona y que aumenta el número de las formas, si tenemos en cuenta el transcurso del tiempo, las condiciones orgánicas para otras formas se harán cada vez más complejas, y será preciso que esas otras formas sean más perfectas, pues de lo contrario serán exterminadas. Y no veo límites para ese proceso de perfeccionamiento, ni que sea preciso ningún principio de mejoramiento diferente del mencionado. Todo eso me parece compatible con la subsistencia sin alteración, e incluso con la degradación de determinadas formas adaptadas a condiciones sencillas.
>
> »Si llego a tener una segunda edición, volvere a escribir selección natural y como consecuencia mejoramiento natural.» (Citado por Beatrice Webb, *op. cit.*, pág. 78, de *The Life and Letters of Charles Darwin*, t. II, pág. 177, 1887.)

Beatrice Webb califica esa actitud como «extraño optimismo en lo que se refiere a la correspondencia entre la naturaleza de las cosas y nuestra escala de valores». No podría haber sido dicho con mayor acierto, ya que, en resumidas cuentas, la filosofía del progreso del siglo XIX es un extraordinario providencialismo sin autor.

Veámoslo aplicado a los asuntos humanos por Herbert Spencer. El observador estudioso —dice Spencer:

> «... ve en el juego de tales cambios un poder que impulsa el avance de pueblos y gobiernos, a despecho de sus teorías, designios o prejuicios, un poder que deshonra la institución de la propiedad territorial, un poder que con su aliento deseca y transforma en polvo los papeles de Estado, paraliza las autoridades veneradas desde muy antiguo, borra las leyes más profundamente grabadas, lleva a los hombres de Estado a negar sus declaraciones anteriores y hace enrojecer a los profetas, entierra las costumbres más estimadas, rechaza los precedentes y, antes de que los hombres lleguen a tener de ello conciencia, opera en todas las cosas una revolución y colma al universo con una vida más elevada. Siempre hacia la perfección, tal es el sentido de ese inmenso movimiento, hacia un desarrollo más completo y más puro de lo que es bueno; movimiento a cuya universalidad se hallan subordinados todas las desviaciones y todos los retrocesos, de la misma manera que la forma general de la Tierra subordina su relieve detallado. Incluso en los mismos males, el entendimiento reflexivo aprende a reconocer que no hay más que una beneficencia en parto, etc.» (Citado por B. Webb, *ibid.)*

Contra la gozosa aceptación de tal providencialismo, ¿qué oponen Beatrice Webb y sus contemporáneos?

Lo que ella llama con feliz acierto «una conciencia de clase pecadora».

> «El origen de la fermentación, dice ella, debe ser descubierto en una conciencia de pecado que se despierta en hombres que piensan y que poseen; una conciencia que empieza siendo filantrópica y práctica —Oastler, Shaftesbury y Chadwick; que después es literaria y artística —Dickens, Carlyle, Ruskin y William Morris; y que termina siendo analítica, histórica y explicativa —en sus últimos años, John Stuart Mill, Karl Marx y sus intérpretes ingleses; Alfred Rusell Wallace y Henri George; Arnold Toynbee y nuestros fabianos—. Debiera quizá añadir una categoría teológica —Charles Kingsley, F. D. Maurice, el general Booth y el cardenal Manning—. "El

sentimiento del pecado ha sido el punto de partida del progreso", repetía, durante esos años, el eclesiástico Samuel Barnett, fundador de Toynbee Hall.» (*My Apprenticeship*, página 155.)

El papel de la conciencia moral

La opinión que Beatrice Webb tiene sobre la conciencia moral de las capas superiores de la sociedad es muy diferente de la que tenía Marx. Y, sin embargo, en esta ocasión B. Webb no se limita a dar una opinión personal; incluso sería difícil hallar en Inglaterra quien pensase de modo diferente.

En Francia, se conoce a Bernard Shaw bajo su aspecto de maestro de la ironía, de desmitificador. Se ignora, en general, el papel que desempeñó en el movimiento socialista de finales de siglo. Pues bien, reflexionando sobre los orígenes de ese movimiento, en un libro que aparece en 1928, titulado *The Intelligent Woman's Guide to Socialism and Capitalism*, Bernard Shaw atribuye importancia fundamental a las recomendaciones de los moralistas, como se comprueba en el pasaje siguiente:

> «Los poetas y profetas del siglo XIX que han denunciado la maldad (*wickdness*) del capitalismo, igual que los profetas hebreos habían denunciado el capitalismo de su tiempo, son mucho más estimulantes que los economistas y políticos que han elaborado la teoría económica y las condiciones políticas del socialismo. Son ejemplos notables los siguientes: de Carlyle, *Past and Present* y *Shooting the Niagara;* de Ruskin, *Ethics of the Dust* y *Fors Clavigera;* de William Morris, *News from Nowhere* (la mejor de todas las utopías); de Dickens, *Hard Times* y *Little Dorrit;* Ruskin, en especial, en lo que se refiere al rigor de las invectivas, deja muy atrás a todos los que hacían profesión de socialismo, Karl Marx incluido. Y, en comparación, las críticas de la ciencia moderna, por Lenin, parecen lugares comunes de cura de aldea.» (*Op. cit.*, apéndice, pág. 469.)

Bernard Shaw rinde homenaje de esa manera a escritores que, cualquiera que hayan sido sus opiniones políticas (¿se podría clasificar buenamente a Carlyle «a la izquierda»?) trataron de despertar la conciencia de los lectores, cosa que para él no es solamente laudable, sino también provechosa.

La creencia en la eficacia de la conciencia moral es convicción profunda del socialismo británico. A Morgan Phillips (secretario general del Partido Laborista después de la Segunda Guerra Mundial) le gustaba decir que su partido no se vinculaba de ninguna manera al marxismo, sino al metodismo.

El parentesco sociológico es evidente: el Partido Laborista recluta a sus militantes principalmente en las proximidades de la *Chapel* (en oposición a la *Church).* Pero el parentesco espiritual no es menos importante: al contrario, lo es aún más. Wesley creyó y predicó, con fe ardiente, que un renacimiento espiritual es capaz de transformar de arriba abajo nuestras obras. Por mucho que esa convicción se haya enfriado, por muy escasos que sean los restos que de ella quedan, aún son lo suficientemente fuertes como para no aceptar de modo alguno que sea la situación en la que nos hallamos inmersos la que determine nuestra conducta y nuestra actitud interna. Por consiguiente, hay en esa convicción un principio muy poderoso de rechazo del marxismo.

La libertad relativamente a la historia

Al citar autores que agitaron la opinión pública, Shaw los comparó con los profetas del Antiguo Testamento. Dos de ellos al menos hablaron en el mismo tono (Carlyle y Ruskin), y uno de éstos tenía su misma apariencia (Carlyle). Pero lo que resulta mucho más importante es que su mensaje se emparentaba con el lenguaje de los profetas cuando amonestaba violentamente a las gentes a que abandonasen el camino de perversidad y de perdición por el que a su parecer había entrado la sociedad moderna.

Pues bien, Marx no hubiese podido formular semejante amonestación; y no lo hubiese podido porque se lo habría impedido su *historicismo*

Para Marx, el desarrollo del capitalismo era una necesidad histórica, y su mutación posterior en socialismo es una necesidad no menos histórica; no cabe duda de que la implantación del socialismo llegará a ser una realidad, pero sólo a través del desarrollo del capitalismo, desarrollo en el que se gestará su negación.

Pero el clima de la época fabiana es antihistoricista. Una actitud que Beatrice Webb expresa con vigor, y a la que lleva al extremo, sin duda porque se vio obligada más que otra persona cualquiera, a desprenderse de los residuos de espencerismo. Spencer había condenado las medidas gubernamentales calificándolas de artificio que iba *en contra de la naturaleza.* Pero —dice Beatrice Webb—, el único significado que puede atribuírsele a la palabra «natural» es el de algo que se produce sin la intervención del hombre.

> «De ese modo, y hablando estrictamente, toda creación de estructuras o de funciones sociales, desde la familia a la policía, desde la institución de la propiedad privada a la fundación de bibliotecas o a la apertura de jardines públicos, desde la implantación del tabú más primitivo a la de las leyes más refinadas, es algo *artificial*, producto de la intervención humana, producto de actividades humanas.» *(My Apprenticeship*, págs. 292 y ss.)

No indaguemos si no convendría establecer algunas distinciones[6] y demos más bien a Beatrice Webb el apoyo sólido que representan las siguientes palabras de Gabriel Tarde: «Todo lo que es sencillamente social ha comenzado siendo político.»[7]

[6] Cf. en nuestro *Art de la conjoncture* el contraste proceso-intervención, páginas 133 y ss.

[7] Gabriel Tarde: *Les Transformations du Pouvoir*, París, 1899, pág. 6.

Sigamos leyendo lo que dice Beatrice Webb:

> «Es evidente que las transformaciones sociales, y cualquier progreso de la sociedad humana, se presentan con las características de una experiencia en lo que se refiere al modo de vivir...
>
> »Para la clase obrera británica, durante la segunda mitad del siglo XVIII y la primera del siglo XIX, la revolución industrial, con su adopción de máquinas movidas por la combustión y del sistema de fábricas, su destrucción de la familia como unidad de producción y su abolición sumaria de costumbres inmemoriales..., debe haber parecido no solamente artificial, opuesta a la naturaleza, sino también una gigantesca y cruel experiencia que, con sus efectos sobre los hogares, sobre la salud, sobre la subsistencia y sobre los goces, tenía todo el aspecto de una enorme calamidad.»

Nos equivocaríamos de la manera más abierta acerca del significado de la palabra «experiencia» si atribuyésemos a nuestro autor la idea de que la sociedad es modificable a voluntad. ¡Nada más alejado de las ideas fabianas! Lo que ella ha querido que percibiésemos es que cuando aplicamos ideas, por muy poco deliberadamente que lo hagamos, estamos experimentando socialmente sus consecuencias —por muy escasamente sistemática que sea la experimentación—, y que los resultados de la experiencia deben llevarnos a corregir nuestras ideas, con el fin de encontrar resultados mejores «en lo que se refiere a la manera de vivir».

Las ideas fabianas y el marxismo

Las ideas nuevas procedentes de experiencias realizadas ¿son señal de un reconocimiento de la doctrina marxista? De ninguna manera. Se habría observado que Beatrice Webb cita a Marx, pero también que el nombre de éste aparece en una larga lista.

En los medios fabianos, el único que se muestra entusiasmado con Marx es Bernard Shaw. Y hay que ver, sin embargo, la discriminación que lleva a cabo en la obra de Marx.

Bernard Shaw fue uno de los primeros adheridos a la Sociedad fabiana. Se había sentido atraído por el primer panfleto publicado *Why are the many poor?* y por el nombre de la Sociedad.

Diremos algunas palabras acerca de esos dos aspectos. En lo que se refiere al título del panfleto, había sido visiblemente inspirado por la visita reciente a Inglaterra del escritor americano Henri George (1839-1897) que, en su libro de éxito enorme *Progress and Poverty*, había hablado de «el grande enigma de los tiempos modernos»[8].

En cuanto al nombre de la Sociedad, a Bernard Shaw le había gustado la referencia a Fabius Cuntactor, que se había jurado expulsar a Aníbal de Italia sin haber librado una sola batalla. Era ése un punto importante, indicado con inteligencia.

Pero la composición de la Sociedad había decepcionado a Shaw, lo mismo que sus actividades. Sin embargo, en lugar de abandonarla hizo que entrase en ella su amigo Sidney Webb, pensando que a los fabianos les hacía falta una manifestación concreta de principios, que encargó a Webb y apareció efectivamente publicada con el título de *Facts for Socialists*. Ahora bien, ¿de qué manera interpreta Shaw ese acontecimiento, que tuvo grandes consecuencias?

> «En el fondo de todo eso se hallaba Marx. Yo sabía, por mi propia experiencia, que *Das Kapital* había cambiado el modo de pensar de Europa, no por la dialéctica marxista traducida al lenguaje seudo-hegeliano que solamente los filósofos podían comprender y que nadie podía leer, sino por el formidable arsenal de hechos oficialmente comprobados, sacados por Marx, en la sala de lectura del British Museum, de los informes de los inspectores de las manufacturas.» (Entrevista que Margaret Cole hizo a Bernard Shaw; en Marg. Cole: *The Webbs and their Work*, Londres, 1949, págs. 7-8.)

Como se ve, Bernard Shaw daba gran importancia a la obra de Marx, pero de ella se quedaba tan sólo con los hechos constatados y rechazaba por completo el edificio doctrinal, que precisamente estaba destinado a convertirse en dogma y principio de ortodoxia.

En cuanto a Sidney Webb, Shaw le había hecho leer *El Capital* (el primer tomo, único disponible en aquel momento) y le había preguntado inmediatamente que qué pensaba de él; Webb le había respondido que sus ideas no habían cambiado en nada.

Digamos de paso que difícilmente se encontrará un entendimiento inglés del que se pueda afirmar que adoptó la doctrina de Marx. Se trata de un rechazo que llama la atención; a mi entender se debe al modo de conceptualización propio de Marx y a su andadura intelectual; y me parece también que el disfavor inglés tiene las mismas raíces que el entusiasmo que algunos de nuestros filósofos franceses demuestran por el pensamiento sobre todo del «joven Marx». Pero se trata de un asunto que nos llevaría demasiado lejos.

[8] «La utilización del vapor y de la electricidad, la introducción de técnicas perfeccionadas y de máquinas que ahorran trabajo, la división del trabajo más completa y la producción a mayor escala, la facilidad de los intercambios que causa maravilla: todos esos factores han aumentado enormemente la eficacia del trabajo.

»Era lógico esperar y se ha creído que los inventos que ahorraban trabajo disminuirían el esfuerzo de los trabajadores y mejorarían su condición; se creyó que el aumento enorme de la capacidad productiva de bienes haría de la pobreza una cosa del pasado.

....

»La asociación de la pobreza con el progreso es el mayor enigma de nuestro tiempo. De ella brotan las dificultades industriales, sociales y políticas que el gobierno, la filantropía y la educación se esfuerzan en vano por resolver. De ella derivan las nubes que oscurecen el porvenir de las naciones más progresistas y más emprendedoras. Es el enigma que la Esfinge del Destino propone a nuestra civilización, que será destruida si no se las arregla para hallar la respuesta.» (*Progress and Poverty*, capítulo 1.º.)

El Estado

Desde su entrada en la Sociedad fabiana, Sidney Webb se convierte en la clavija maestra de su funcionamiento. Procedente de una familia austera tanto como modesta, debió a su extraordinaria capacidad de trabajo intelectual su ingreso en la administración pública, en el escalón más elevado. En ese puesto tuvo un éxito notable. Al abandonarlo para dedicarse a la promoción del socialismo, llevó consigo, en primer lugar, una viva conciencia de los poderes del Estado, y, en segundo lugar, la conciencia de la posibilidad de poner en juego esos poderes por medio de las decisiones de un número muy reducido de individuos.

El posee experiencia en el funcionamiento del Estado. Su mujer, Beatrice, ha explorado la clase obrera. El modo más fácil prácticamente de cambiar las cosas consiste en aprovechar el poder estatal ya existente; para ello, basta con imprimir determinadas ideas en la mente de aquellos que por la posición que ocupan se hallan más capacitados para desempeñar un papel importante en las tomas de decisión.

Así se explica la estrategia llamada de la «permeabilización». Durante la legislatura de 1885-1892, con los conservadores en el poder y los liberales en la oposición, los fabianos se esfuerzan simultáneamente en conseguir que el gobierno conservador presente una ley que representa un paso adelante en lo que ellos pretenden, y que el partido liberal adopte un programa en acuerdo con las ideas que ellos defienden. Eso quiere decir que sin ocultar en modo alguno su color —más avanzado que el del partido entonces más adelantado— los fabianos no rompen nunca los puentes que los unen a sus conocidos del partido contrario. Evidentemente, las relaciones personales o familiares de algunos de ellos facilitan toda la cosa; en ese caso se halla Beatrice Webb, como la facilitan los éxitos literarios de otros, Bernard Shaw y H. G. Wells, por ejemplo; pero existe además una especie de «transversalidad» de los intercambios intelectuales, característica, en esa época, de la vida londinense. Y es preciso advertir que «los acuerdos con los adversarios» políticos no hacen de ninguna manera que los fabianos se deslicen hacia la derecha. Más bien sucede lo contrario: a medida que va apareciendo una izquierda política más próxima de sus ideas, los fabianos van haciendo causa común con ellos, sin llegar nunca por eso a dejarse absorber.

Quizá se les acuse a los Webb de ser unos «manipuladores». Y no cabe duda de que la manipulación encierra en sí algo que nos repugna. Pero en resumidas cuentas no se trató nunca de otra cosa que de favorecer medidas que ellos consideraban importantes para el progreso de la sociedad.

Existía todo un aparato público que podía aplicar las ideas fabianas; no cabía duda de que un impulso popular poderoso habría podido poner en funcionamiento ese aparato; pero dado que ese impulso no se producía, se podían conseguir los mismos fines con la ayuda de una acción persuasiva dirigida a los medios esclarecidos con que se relaciona el aparato. Despertar su interés con la ayuda de los hechos que son puestos en su conocimiento; indicarles posibles caminos de mejoramiento de la situación; obtener de esa manera resultados concretos ¿qué puede haber de malo en todo eso?

No es ciertamente la actitud de gentes que han declarado la guerra total a un orden social que sólo puede ser destruido en su totalidad y con el concurso de una acción violenta. Pero los Webb jamás pensaron de esa manera: se propusieron poner en marcha un proceso de cambios graduales preparados con la ayuda de una táctica de persuasión, cambios logrados todo lo más en escaramuzas breves con objetivos limitados y cuyos resultados son aceptados como irreversibles.

El fabianismo se aparta del marxismo (al menos del marxismo primitivo) en la convicción de que el aparato estatal es idóneo para llevar a cabo el cambio de la sociedad (mientras que Marx, en *La Guerra Civil en Francia* decía que era necesario destruir ese aparato), en la que es posible transformar de manera gradual el orden social (cuando Marx no confiaba más que en una mutación violenta), y por último en su pacifismo político (expresión debida a Hugh Dalton en *Practical Socialism for Britain*, Londres, 1935; ver el primer

capítulo de ese libro, capítulo excelente titulado «*Background of British Politics*»).

La clave de todas las diferencias que separan al marxismo del fabianismo se halla en la convicción profunda de este último de que los hombres no actúan solamente impulsados por sus condiciones objetivas, sino que pueden llegar a modificar su conducta impulsados por sus ideas, ideas que a su vez responden a la aparición de determinados sentimientos. ¿Y cómo habrían podido no tener los fabianos esa opinión, puesto que se trataba de suponer capaces a los demás de reaccionar como ellos habían reaccionado?

XVII

LA SOCIEDAD INDUSTRIAL Y SUS CARACTERISTICAS MILITARES

Enunciado del objetivo industrial, por Augusto Comte

En 1822[1], Augusto Comte escribía:

«Cualquier sistema social, ya se implante en beneficio de un puñado de hombres o en beneficio de algunos millones, tiene como objeto definido el dirigir hacia un fin general de actividad todas las fuerzas particulares. Pues no hay *sociedad* si no es allí donde se ejerce una acción general y combinada. En cualquier otro caso, no hay más que aglomeración de un determinado número de individuos en un mismo lugar. Eso

[1] Este pasaje ha sido extraído de un importante texto de Comte, del que se imprimieron en primer lugar, en mayo de 1822, cien ejemplares, y más tarde, en 1824, mil ejemplares más, titulados en esta última ocasión: *Système de politique positive, par Auguste Comte, ancien élève de l'Ecole polytechnique, élève de Henri Saint-Simon, tome premier, première partie*. Cuando Augusto Comte publicó, en 1854, su gran obra titulada *Système de politique positive*, reprodujo la versión corta de 1822 como tercera parte del apéndice del nuevo tratado, bajo el título «Plan de los trabajos científicos necesarios para reorganizar la sociedad». En ella se suprimió cualquier referencia a Saint-Simon.

es lo que diferencia a la sociedad humana de las sociedades de los demás animales que viven en compañía.

»De la consideración precedente se deduce que la determinación neta y precisa del fin de la actividad es la primera condición de un orden social verdadero, puesto que fija el sentido en que debe ser establecido el sistema.

»Por otro lado, no hay más que dos finalidades de la actividad que sean posibles, tanto para una sociedad, por poco numerosa que sea, como para un individuo aislado. Son la acción violenta sobre el resto de la especie humana, es decir, la conquista, o la acción sobre la naturaleza, para modificarla en beneficio del hombre, es decir, la producción. Una sociedad que no se halle organizada con miras a uno de esos dos objetivos, será una sociedad espúrea y sin carácter. La finalidad militar era la del sistema antiguo; el objetivo industrial lo es del sistema moderno.»

Se trata de un texto importante; en él se predica y anuncia la organización racional de la sociedad para la modificación de la naturaleza y en provecho del hombre.

Las simplificaciones de Comte

Por otro lado, sin embargo, contiene numerosas simplificaciones que me parece necesario poner de relieve.

Para empezar, en cuanto a la palabra sociedad. Es verdad que cuando un grupo de individuos forma una «sociedad», en el sentido jurídico del término, lo hacen con una finalidad determinada: los objetivos de la dicha sociedad. Pero los mismos hombres que fundan esa sociedad bien definida, dotada de una finalidad también convenientemente definida, ya vivían en sociedad, en el sentido sociológico del término. Me parece inconveniente que una misma palabra sirva para designar tanto un estado de cosas como una empresa. Sin una finalidad específica, enunciada con claridad y querida por cada uno de los miembros en particular, ningún grupo de

personas se decidirá a fundar una sociedad (jurídica) cualquiera. Pero de aquí no se deduce, si no es aplicando un mismo nombre a una cosa completamente diferente, que la vida en sociedad tenga una *causa final específica*, no sólo enunciada con claridad, sino aún menos querida conscientemente por todos aquellos que forman parte de la dicha sociedad (sociológica). Se podría decir, a mi entender, que el estado social se halla caracterizado por la variedad ilimitada de los fines específicos que los hombres, como consecuencia de sus contactos sociales, están capacitados para proponerse individualmente o por grupos particulares.

Y no niego en absoluto que una sociedad, en el sentido sociológico, pueda ser contemplada como una empresa, parte en acto, parte en potencia; yo mismo me siento inclinado a considerarla de esa manera. Pero de ello no se deduce que se trate de una empresa convenida entre participantes, y otro que no sea yo puede atribuirle una finalidad diferente de la que a mí me parece la buena, o puede pensar incluso que no existe finalidad alguna. Ahora bien, si yo afirmo que se trata de una empresa en sí, y no solamente según mi parecer, doy a entender inmediatamente que quienes no la ven como yo o están ciegos o son traidores.

El segundo punto que a mi entender merece crítica es que para Comte los fines posibles no pueden ser más que de dos tipos: uno bueno, la acción sobre la naturaleza; el otro malo, la acción violenta sobre el resto de la especie humana. Yo veo por lo menos un tercero: la acción no violenta sobre nuestros semejantes, los esfuerzos para instruirlos. Y no se trata en este caso de una observación gratuita. Se puede muy bien imaginar una sociedad lo bastante satisfactoria materialmente para que en ella la principal actividad fuese el estudio y la educación, el perfeccionamiento humano. Augusto Comte, por cierto, no habría rechazado una idea semejante, sino todo lo contrario. Pero se ve obligado a simplificar para poner de relieve el contraste que pretende hacernos percibir: el contraste entre sociedad organizada *con fines militares* y sociedad organizada *con fines industriales*

En este momento debo hacer una tercera observación. ¿Es verdad que el antiguo sistema social hubiese sido organizado con

fines militares? ¿De qué tipo era la organización? ¿Se entrenaba en ella regularmente a los hombres en edad de llevar armas? Se sabe que, bajo el Antiguo Régimen, era desconocido el servicio militar obligatorio. ¿Acaso consistía una gran parte de la economía nacional en la fabricación de armamento? Tampoco. ¿Tenían los gastos militares una porción importante de la renta nacional? Mucho más pequeña en todo caso que la habitual en cualquiera de los Estados industriales de la actualidad. Los fines de la sociedad eran tan poco militares que la preparación para la guerra casi no existía, y que una vez entrado un país en guerra, ésta no movilizaba ni los hombres, ni las actividades productivas, ni las inteligencias: y eso era precisamente lo más importante.

Por consiguiente, se comete un error histórico al comparar la sociedad industrial en trance de creación —y en ese punto Augusto Comte dice la verdad—, con una sociedad militar que supuestamente la había precedido.

Toma de conciencia progresiva de la finalidad industrial

Sería más exacto decir con Agustín Cournot:

> «Poner, tanto como sea posible, las fuerzas de la naturaleza al servicio del hombre; explotar, para el mayor provecho del hombre, la tierra, almacén de productos de muy antiguo origen y taller en el que se fabrican incesantemente productos nuevos; he ahí un principio, una idea, una finalidad oscuramente presentidos, perseguidos desde los primeros tiempos de la civilización, expuestos por Bacon con viril energía a comienzos de la civilización moderna, convertidos hoy en día en simples lugares comunes.» (A. Cournot: *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*, París, 1861, párrafo 476.)

Palabras que traducen un progreso histórico hacia la toma de conciencia esclarecida y generalizada de lo que Comte, después

de Saint-Simon, llama «fines industriales». Lo único que nos parece lamentable es que Cournot emplee la expresión «convertidos en simples lugares comunes»: hubiésemos preferido otra imagen que sugiriese una idea de ascenso, de florecimiento.

Que se trate de fines buenos en sí, y que sea deseable la toma de conciencia generalizada, es cosa que nadie se atrevería a negar. Me parece además que se puede expresar con mayor nobleza que en las citas precedentes. Demos para ello la palabra a Víctor Considérant:

> «Por tanto, es como si la humanidad se hubiese organizado sobre uno de esos mundos, imitando las grandes leyes universales. Como si se hubiese comprendido que el ser inteligente y capaz por excelencia, el hombre, es, de hecho y por derecho, en el globo que habita, la criatura pivotal y rectora; que a él le corresponde presidir el desarrollo de la vida en la superficie de la tierra, cultivar y embellecer el planeta que le ha sido confiado; que si se le han concedido la fuerza y la inteligencia, también se le ha encargado gobernar y arreglar su noble dominio, extraer de la naturaleza, *alma parens*, las riquezas que oculta en su seno y todas aquellas cosas que enaltecen la vida y que el genio humano se encuentra llamado a hacer brotar. En una palabra, es como si se hubiese reconocido que la FUNCION *o el* DESTINO TERRENAL *del hombre consiste en la* GESTION *de su globo*. Por lo tanto, para servirme de los hermosos pensamientos y frases del poeta, es como si la paz, descendida de la tierra, hubiese sembrado en ella el oro, las flores y las espigas; como si los pueblos se diesen en ella la mano, unidos en fraternal y santa alianza, y trabajasen de común acuerdo en la explotación y en el perfeccionamiento de sus capacidades y de su naturaleza divina.» (Víctor Considérant: *Destinée sociale*, ed. orig., 1834, página 14 de la edición de 1851.)[2]

[2] Mayúsculas y subrayado son del mismo Considérant.

Lo que me atrae en ese texto es el hecho de que se afirme en él, además del derecho del hombre a la explotación de la naturaleza, la obligación de hacerse responsable de ella. En él, el hombre no es solamente dueño y señor, sino también guardián solícito.

Analogías militares

Mas prosigamos la lectura, esta vez deteniéndonos menos en el fondo de lo que se dice, que en las expresiones que acuden a los puntos de la pluma del autor:

> «En ese mundo, un gobierno centralizado y unitario dirigiría las grandes operaciones llevadas a cabo por las naciones de los diferentes continentes. Punto culminante de la jerarquía administrativa, extendida como una red sobre el mundo entero, ese mando supremo dirigiría los ejércitos industriales, cuyos hercúleos trabajos operarían en la superficie terrestre modificaciones profundas, tales como la repoblación forestal de las cadenas montañosas erosionadas, la conquista agrícola de los grandes desiertos, el establecimiento de las comunicaciones de primer orden, que irradiarían de la capital del globo a las capitales de los continentes, y unirían entre sí estas últimas. Ese gobierno central, con su administración unitaria, equilibraría la producción y el consumo de los continentes, y presidiría los intercambios comerciales de sus productos respectivos. En una palabra, un gobierno que dirigiría todos los asuntos generales del globo, todas las operaciones de conjunto: sería el supremo regulador industrial.» *(Ibid.)*

He llamado la atención sobre las expresiones: «Punto culminante de la jerarquía, ejércitos industriales, grandes operaciones», expresiones militares todas ellas.

Es natural que acudan a los labios, ya que en cuanto se refiere a la «acción general y combinada» de que habla Comte, la experiencia humana más antigua y corriente es la de la acción militar. Además, los autores de la primera mitad del siglo XIX están obsesionados por el recuerdo de la epopeya imperial. Antes de la Revolución, Francia era una potencia relativamente secundaria en el continente, y en varias ocasiones había dudado en comprometerse; de pronto, como consecuencia de la movilización revolucionaria y de la concentración en manos de Bonaparte de las fuerzas suscitadas, Francia había desplegado sobre su entorno (político) una actividad que no habría sido imaginada diez años antes, capacidad que Burke había explicado (en sus *Letters on a Regicide Peace)* atribuyéndola a un grado de militarización desconocido por las demás potencias. Era natural que se transpusiese semejante precedente a la capacidad de acción sobre el medio natural.

¿Fines industriales, procedimientos militares?

Pero en ese caso, ¿dónde queda entonces el mencionado contraste entre «sociedad industrial» y «sociedad militar»? Dominio de la naturaleza y no de los hombres, he ahí una finalidad muy diferente de la militar; pero en la imaginación de los escritores, muy numerosos, que se refirieron al contraste entre ambas sociedades, no se trataba tan sólo de la diferencia que pudiese haber entre los fines respectivos; ellos querían dar a entender organizaciones de características contrapuestas. Para ellos, los fines militares implicaban las ideas *duras* de mando, de autoridad, de enfrentamiento, ideas ausentes de los fines industriales.

Sin embargo, en ese sentido, las esperanzas puestas en la «sociedad industrial» iban a verse defraudadas. Iba a ser una sociedad de relaciones *duras:* dureza de la disciplina en la fábrica, dureza de la competencia. En lo que se refiere a las relaciones entre los hombres, iba a ser una sociedad mucho más dura que la sociedad preindustrial anterior: no pretendo comparar aquí las condicio-

nes materiales, mejores para unos, peores para otros[3], sino la naturaleza de las relaciones.

Precisamente por causa de la dureza de las relaciones en el seno de la sociedad industrial capitalista, unos han querido hacer la revolución en contra de ella, otros han querido que el Estado interviniese para paliar esa dureza. Tanto los revolucionarios como los partidarios de una simple reforma, todos han reaccionado contra las características *militares* que presentaba la sociedad industrial, todos han querido *desmilitarizarla*. A muchos puede parecerles una ironía que mientras los reformistas han conseguido una cierta *desmilitarización*, los revolucionarios parezcan por el contrario haberla empeorado. Lo veremos más adelante; por el momento vamos a detenernos en el proceso de militarización. Debe darse por sentado que ese término se refiere en este lugar exclusivamente a lo que sucede en la sociedad industrial, en tanto tal, sin tener para nada en cuenta lo que es propiamente militar.

En primer lugar, debemos observar que los analistas más recientes de las revoluciones industriales, en especial los que se ocupan de provocarlas o de conducirlas en los países subdesarrollados emplean espontáneamente el término de «movilización». En segundo lugar, advertiremos que la sociedad industrial ha sometido a los obreros de las fábricas a una disciplina militar; por último, en tercer lugar, veremos que ha creado, en el sistema del capitalismo competitivo, un clima de enfrentamiento permanente.

La movilización social

El término de movilización social es término empleado habitualmente por los sociólogos y gentes de la política de habla inglesa. ¿Qué se pretende designar con él? Nos lo va a decir Karl Deutsch:

> «Se puede definir la movilización social como un proceso en el que las aglutinaciones antiguas de compromisos sociales económicos y psicológicos resultan erosionadas o descompuestas y los individuos quedan disponibles para modelos nuevos de socialización y de comportamiento. Como ha dicho con razón Edward Shils (1959), la imagen de "movilización", igual que la de Mannheim (1940) de democratización fundamental, supone dos actos distintos: 1.º el acto de arrancamiento o de desprendimiento de los marcos, costumbres y compromisos antiguos; 2.º el reclutamiento de los individuos movilizados en el marco de esquemas nuevos, relativamente estables, de agrupamiento, de organización y de compromiso. Igual que se moviliza a los soldados sacándolos de sus hogares y familias y haciéndolos entrar en unidades militares. Mannheim había propuesto la imagen de una multitud que abandona una vía local, tradicional y de apatía política y entra en una vía de compromiso con las profundas complejidades de la vida moderna, compromiso que incluye la actividad virtual o real en la política de masas.» (Karl Deutsch: «Social mobilization and Political Development» en *The American Political Science Review*, sept. 1961.)

[3] Una revolución industrial significa para hombres diferentes y diferentemente situados cambios de significado tan distintos que un término medio, que por otra parte se desconoce, apenas tendría sentido.

Ante todo, fijémonos en la comparación que se establece con el abandono del hogar y la entrada en los cuerpos del ejército. Un proceso que no suele aceptar de buena gana los que se ven implicados en él. Y es preciso observar todavía que en lo que se refiere a la movilización militar, el hogar del que se arranca al movilizado no deja por eso de existir, y que el cuerpo de tropa al que se le lleva se halla preparado para recibirlo. En cambio, en el caso de las revoluciones industriales de los siglos XVIII y XIX, el proceso ha sido aún más duro, ya que la movilización comenzaba con la destrucción de los marcos antiguos y la posición en situación de disponibilidad de los hombres, para compromisos nuevos, la mayor parte de los cuales eran todavía desconocidos.

Los empleos que nuestros establecimientos industriales ofrecían en sus comienzos no eran aceptados más que por gentes que

carecían de cualquier otra alternativa[4]. Para que pudiesen disponer de la mano de obra que necesitaban, era preciso que ésta se viese empujada hacia ellos por la destrucción de sus miserables refugios.

La militarización del trabajo

En el siglo XVIII, se ven ya grandes masas de trabajadores congregadas en establecimientos de grandes dimensiones. Veamos lo que dice la entrada «Manufacturas» de la *Encyclopédie* de Yverdon (1773)[5]:

> «En la gran manufactura todo se hace a toque de campana, los obreros se hallan más sujetos y más reprimidos. Los capataces, que suelen usar con ellos aires de superioridad y de autoridad, necesarios por fuerza cuando se trata con multitudes, los tratan con dureza y desprecio.»

Al leer las palabras anteriores nos damos cuenta de que la disciplina laboral en los grandes establecimientos tenía aires de novedad chocante.

En efecto, en el modo de producción dispersa que era la regla hasta el advenimiento de la industrialización, todos trabajaban todo el día, es verdad, pero cada uno a su ritmo particular, de acuerdo con su voluntad[6].

[4] El problema de saber si los establecimientos, en tanto que se proponen servir a una nueva clientela de débil poder de compra, se hallan por ello forzados a fijar tales condiciones, se sale de nuestros propósitos.

[5] No he podido averiguar quién fue el autor de estas líneas. La *Enciclopedia* de Felice, impresa en Yverdon, es una imitación de la *Enciclopedia* de D'Alembert parcialmente interpolada.

[6] Observemos, de paso, que las comparaciones históricas de la duración del trabajo no tendrían valor si se pretendiese extenderlas a la época preindustrial. Es muy diferente trabajar todo el día siendo dueño del propio ritmo y de las propias interrupciones, que trabajar a un ritmo impuesto y necesariamente sostenido. Por esa razón, la adaptación a la prolongada jornada laboral de las fábricas resultó tan penosa.

Verse obligado a trabajar de manera continuada, a un ritmo impuesto (un ritmo que muy pronto iba a imponer la máquina) no había sido hasta entonces más que la suerte de los condenados, por delitos de derecho común, a las galeras; de ahí fue de donde salió la expresión «trabajar como un galeote».

Por ese motivo, no se podía encontrar, en los orígenes de la gran industria, gente que quisiese aceptar tan dura disciplina, si no eran los elementos más desposeídos de la población; Robert Owen lo ha hecho observar, en un texto que hemos citado más atrás; juzga con gran dureza el carácter de esas gentes: «Individuos carentes de amigos, de empleo, de moral.» Recordemos que durante el siglo XVIII se describía con palabras semejantes a los que se dejaban reclutar para el ejército. Dejando a un lado el aspecto de carencia de moralidad de que habla Robert Owen, recordemos que el hecho de consentir en someterse a una disciplina impuesta era propio, en el siglo XVIII y un poco antes, de gentes a las que no les quedaba otra salida que esa sumisión.

Ningún oficial artesano, ningún campesino que poseyese un pedazo de tierra, habría consentido en someterse. El estudio de la historia nos dice que el personal disponible en ese sentido aumentó continuamente de modo espontáneo como consecuencia del crecimiento demográfico[7], mientras que por otra parte se le alimentó violentamente con la destrucción de las comunas aldeanas (por medio de sucesivas *Bills d'enclosure* en Inglaterra, con medidas semejantes en Francia); como consecuencia, los campesinos más modestos perdían los majadales de sus bestias, es decir, sus instrumentos de trabajo.

Lo que he querido decir hasta ahora es que el empleo en las fábricas ha representado una pérdida de «libertad en el trabajo», libertad que hasta entonces se había tenido por natural, que se tenía en gran estima y que, naturalmente, igual que cualquier

[7] Pocas cosas hay más importantes para comprender la revolución industrial que la comparación de estas dos cifras: de 1792 a 1831, se duplicó el producto nacional británico, calculado a precios constantes; en cambio, apenas había aumentado *per cápita*. Cf. Alan T. Peacock y Jack Wiseman: *The Growth of Public Expenditure in the United Kingdom*, N.B.E.R. Princeton, 1961, pág. 37.

otra libertad, no valía nada para los que no contaban con medios de disfrutar de ella, para los que no poseían medios de trabajo.

Y lo que sobre todo quiero dejar bien claro es que la fábrica introdujo en la vida económica una relación de *imposición*, una relación de estilo *militar*.

Nos lo dicen Marx y Engels claramente en el *Manifiesto del Partido Comunista:*

> «El desarrollo del maquinismo y la división del trabajo han hecho perder al trabajo de los proletarios cualquier aspecto de independencia y, por consiguiente, cualquier atractivo para el obrero.
>
> ....
>
> »Masas de obreros hacinados en las fábricas se hallan organizadas de forma militar. Como soldados rasos de la industria, están colocados bajo la vigilancia de una jerarquía completa de oficiales y suboficiales.»

De modo que se nos representa la fábrica como un lugar en el que *la disciplina es militar*. La acción sindical fue organizándose poco a poco tanto para oponerse a la extrema dureza de esa disciplina como para obtener salarios mejores. No dispongo del tiempo necesario para mostrar con ejemplos concretos la parte que los problemas planteados por la disciplina tuvieron en el desarrollo de los movimientos sindicales: en todo caso siempre fue una parte muy importante.

Digamos de paso que aunque se han producido cambios enormes en lo que respecta al tratamiento de los «soldados» en los grandes establecimientos industriales, no ha cambiado su naturaleza fundamental. La esencia de la organización y de la disciplina militar no es la dureza. Hubo ejércitos en los que los soldados eran tratados con extrema dureza, y otros en los que se los trató con consideración; sin embargo, los cuerpos de tropa no dejaron de ser militares, tanto en uno como en otro caso. La esencia de la disciplina militar reside en la ejecución de una actividad impuesta, bajo el control de superiores jerárquicos.

El estado de guerra comercial

A las quejas de los obreros acerca de las condiciones que les son impuestas; a la indignación que manifiestan algunos intelectuales cuando toman conocimiento de ellas (intelectuales que al principio fueron muy raros) ¿qué responden los patronos?

En resumen, la respuesta viene a ser la siguiente: «hago la guerra».

La empresa, creada con una capacidad de producción determinada, no puede subsistir si no vende de acuerdo con su capacidad. Si obtiene beneficios, aumenta su capacidad; y de nuevo, no puede subsistir si las ventas no vuelven a ajustarse a la capacidad aumentada.

En eso la empresa industrial difiere esencialmente del artesanado. El artesano, heredero por sucesión adoptiva de su predecesor, hereda una clientela fija y trabaja por encargo. Los encargos, es cierto, le llegan de forma irregular; unas veces se halla sobrecargado, otras le falta trabajo; pero esos períodos de poco trabajo son soportables, siempre que no se prolonguen, ya que el artesano no tiene gastos fijos, sino tan sólo el mantenimiento de su familia (en la que se incluyen oficiales y aprendices).

En cambio, la empresa industrial se halla obligada a vender; sus clientes no se hallan de antemano ganados ni son fieles; la empresa debe esforzarse en ganarlos, y, una vez ganados, puede volver a perderlos si una empresa de la competencia ofrece condiciones más ventajosas.

La empresa ha podido ganar sus clientes porque ha ofrecido baratos sus productos; y los ha podido ofrecer baratos porque es grande y está bien montada. Pero de la misma manera que ella ha ganado sus clientes también podrá perderlos, si aparece en el mercado otra empresa mayor y aún mejor montada que ella. ¿Es demasiado pronto todavía para pensar en semejante amenaza? ¿Se puede esperar a que se sientan los efectos para reaccionar entonces? ¿Pero no será ya demasiado tarde? Si caen las ventas, si aumentan las pérdidas, si el malestar de la firma se hace público, no se dispondrá de fondos propios ni se encontrarán fondos

ajenos que permitan volver a ponerla a flote: la empresa perecerá. Por lo tanto, es preciso adelantarse a los acontecimientos, mejorar preventivamente las instalaciones, y para ello hay que aumentar las ventas. La estabilidad no es una política posible; no se puede escoger más que entre la pérdida más o menos aplazada de la clientela con la que ya se cuenta o la conquista de algunos clientes más.

En cuanto al utillaje, a la empresa industrial no le queda otro camino que el de lanzarse a una especie de *carrera de armamentos*. La semejanza es notable entre una potencia política que teme ser adelantada por otra en lo que se refiere al material de guerra disponible, ya sea por su calidad, ya sea por su cantidad, y que trata de adelantarse de miedo a quedar retrasada, y la empresa industrial, que se comporta exactamente de la misma manera. Y en realidad, la carrera de armamentos militares, tan acusada en nuestros días, es como la repetición de la que se produjo en el siglo XIX referida al armamento industrial.

Sin embargo, se da entre las dos carreras una diferencia importante. El poderío político que acumula e inventa nuevas armas no está obligado, por fortuna, a utilizarlas. La utilización de las armas es una posibilidad deplorable, pero no una necesidad. En cambio, en el orden industrial, el «estado de guerra» es permanente. La empresa trata continuamente de ganar clientes, y se halla continuamente amenazada de perderlos. Para ganar nuevos clientes, no le queda más remedio que aumentar en cantidad y en calidad su utillaje, y para ello debe forzosamente ganar un número mayor de clientes.

Ganar clientela, y para conseguirlo, producir a precios más bajos: tal es la ley fundamental de la gran empresa.

En el siglo XIX, los calificativos de *economista* y *socialista* son términos opuestos. Distingamos entre economistas y socialistas examinando bajo qué punto de vista consideran lo que acabamos de llamar ley fundamental de la empresa. Para los economistas, lo que importa es la baratura de los productos. Los economistas no se cansan de alabar las ventajas de la competencia; gracias a ella los fabricantes se ven obligados a vender sus mercancías

a precios cada vez más bajos, y a lanzar constantemente al mercado productos nuevos, cuyo precio disminuirá rápidamente como consecuencia de la intervención de los fabricantes competidores[8]. Gracias al aguijón de la competencia, el consumidor puede elegir entre una gama más variada y abundante de productos.

Para los socialistas, lo esencial es el aspecto de la lucha por la clientela: la consideran feroz, como lo es en realidad. En sus denuncias se pueden distinguir varios temas concretos. 1.º La competitividad pesa sobre los obreros y les impide mejorar su situación; Ferdinand Lasalle hablará de ello como de la «ley de bronce», la reducción del salario al mínimo vital. 2.º La competencia destruye las empresas artesanales. Se trata probablemente del tema que se planteó antes que ningún otro; Sismondi se refirió a él con ardor: «Con el poderío de los capitales se ataca las industrias independientes y se obliga al hombre que era antiguamente maestro de su oficio a descender al nivel de jornalero, de proletario.» (*Etudes sur l'economie politique*, 1837, introd., pág. 42.) Ese tema debía apasionar naturalmente a los medios republicanos franceses, cuya base social, al menos desde la Restauración hasta el segundo Imperio, se reclutaba entre los artesanos independientes. 3.º La competencia desenfrenada, anárquica, es el origen de las crisis económicas, socialmente amedrentadoras. Es éste un tema históricamente muy importante; cada crisis se presenta como una condena moral, pero también como una promesa de hundimiento del sistema competitivo[9]. 4.º Los patronos envueltos en el sistema competitivo no se sienten ya responsables de sus obreros y se deshacen de ellos tan pronto como les sobran, sin preocuparse de su suerte. Es ése un tema que no es de izquierdas, hablando con propiedad, pero de él se ocupó especialmente Carlyle.

Para decir verdad, falta bastante para que las denuncias del

[8] Acerca de la baja de los precios, ver los trabajos de Jean Fourastié. Ese autor, con razón, da los precios bajo la forma de sus relaciones con el salario medio.

[9] No es éste el lugar más adecuado para discutir si la interpretación de las crisis con ayuda de la «superproducción», que era cosa corriente entre los economistas, era o no acertada. Hoy sabemos que políticas financieras mal orientadas por las autoridades públicas desempeñaron un papel fundamental.

régimen competitivo se sitúen principalmente a la izquierda. En páginas anteriores citamos ya un pasaje de Bernard Shaw en el que éste se refiere a los poetas y profetas del siglo XIX que denunciaron el sistema competitivo capitalista.

Y he dejado para el final una última observación: el sistema de empresas industriales capitalistas y competitivas da lugar a que aparezcan en la sociedad grandes poderes nuevos: se podría hablar de un nuevo feudalismo[10].

El socialismo como antimilitarismo industrial

He querido poner de relieve los rasgos militares de la sociedad industrial con el fin de que pudiésemos apreciar mejor las preocupaciones antimilitaristas del socialismo, o hablando de un modo más general, del intervencionismo.

Se ha tratado de impedir que las batallas comerciales se librasen empleando como arma el trabajo de los niños, el trabajo nocturno de las mujeres y la dureza excesiva del trabajo de los hombres. Para ello, se fueron dictando leyes poco a poco; las primeras, que no pretendían otra cosa que suavizar los abusos más evidentes, tropezaron con una oposición que hoy nos parece increíble. Más adelante, se firmaron a ese respecto acuerdos internacionales (convenciones internacionales del trabajo).

Después de bastante resistencia, se ha facilitado a los sindicatos la lucha en favor de la consecución de «cartas», ya se trate de cartas especiales según los establecimientos, o de otras más generales, con las que se pretende ordenar la disciplina del trabajo.

A los trabajadores que pierden sus puestos de trabajo, ya sea como consecuencia de la continua transformación del dispositivo general o, en forma masiva, por efecto de las crisis, se les han procurado recursos de emergencia.

[10] En rigor, el término es impropio. Un feudal es, hablando con propiedad, un individuo leal que se emancipa. Se podría hablar de feudales si los directores de empresas nacionales se emancipasen. Sería mejor decir, por consiguiente, «señores económicos», pero la palabra «feudalismo» se halla consagrada por el uso.

Me limito en este lugar a recordar algunas medidas sociales encaminadas a aliviar el rigor del sistema. A los ojos de los socialistas, que pensaban que el sistema industrial debía ser reconstruido de manera diferente, abandonando sus características de sistema disciplinar en lo referente a los asalariados, y belicoso en lo que respecta a las diferentes firmas, no se trataba más que de paliativos. Mientras que otros llamaban la atención sobre el hecho de que las reformas demostraban que el sistema podía mejorarse, e insistían en que esa capacidad no tenía límites, los socialistas pretendían que se cambiase el principio mismo de todo el sistema.

«El socialismo es el desarme»

Hoy resulta interesante ver cómo un entendimiento serio y de buena fe, a comienzos del siglo XX, se imaginaba la realización de los objetivos socialistas: la socialización de los medios de producción. Emile Faguet[11] comienza con una acusación en regla del capitalismo competitivo. Con frío rigor llama la atención sobre todos los aspectos condenables del sistema. Por otra parte expresa su simpatía por el socialismo, en el que ve «una doctrina moral irreprochable y salutífera que, como doctrina moral, debe ser predicada en todos los pueblos, igual que una religión». A partir de su antipatía manifiesta por el capitalismo competitivo y de su simpatía declarada por los objetivos socialistas, examina la implantación del colectivismo.

Entonces, y como si lo dijese a regañadientes, confiesa que tal implantación no podría llevarse a cabo sin que se aflojasen los resortes que impulsan a la acción y se extendiese la apatía económica.

Es algo de lo que no duda. ¿Por qué? La respuesta se encuentra en algunas frases dispersas: «El socialismo es el desarme (1899)...» «El socialismo es la guerra a la guerra, es la lucha contra la lucha

[11] Me refiero a dos textos de ese autor; un capítulo, «El socialismo en 1899», de su libro: *Questions politiques*, París, 1899; y un libro: *Le Socialisme en 1907*, París, 1907.

por la vida (1907).» Para él el socialismo es un régimen del que se habrá eliminado cualquier aspecto de obligación, cualquier aspecto de lucha; un sistema que significará la profunda *desmilitarización* de la sociedad.

Pues bien, para que una persona tan despierta como Faguet, que lo leía todo, que mantenía muchos contactos, hubiese podido imaginar las cosas de esa manera, era preciso que se sintiese autorizado a ello por el lenguaje y las actitudes de los socialistas.

No se encuentra ni una sola línea en los dos textos de Faguet que nos lleve a suponer en él la menor sospecha de que una economía colectivizada podría caer precisamente en el extremo opuesto, es decir, en una más avanzada militarización de la sociedad.

Lenin

La economía impuesta iba a ser adoptada en un país: Rusia. ¿Había concebido Lenin el principio en que se basaba? ¿La imponía, a su entender, la doctrina? Oigámosle, mientras reflexiona en vísperas de hacerse con el poder (*El Estado y la Revolución* fue escrito —nos dice Lenin— en los meses de agosto y septiembre de 1917):

> «Nosotros no somos utópicos. No *soñamos* en cómo podrá prescindirse *de golpe* de todo gobierno, de toda subordinación; estos sueños anarquistas, basados en la incomprensión de las tareas de la dictadura del proletariado son fundamentalmente ajenos al marxismo, y de hecho sólo sirven para aplazar la revolución socialista hasta el momento en que los hombres sean distintos. No, nosotros queremos la revolución socialista con hombres como los de hoy, con hombres que no puedan arreglárselas sin subordinación y control, sin *inspectores y contables*.
>
> »Pero a quien hay que someterse es a la vanguardia armada de todos los explotados y trabajadores: al proletariado. Se puede y se debe comenzar a sustituir inmediatamente, de la noche a la mañana, la *administración burocrática* específica de los funcionarios del Estado, por las simples funciones de *inspectores y contables*, funciones que ya hoy son plenamente accesibles al nivel de desarrollo de los habitantes de las ciudades y que pueden ser perfectamente desempeñadas por el *salario de un obrero*.
>
> »Organizaremos la gran producción nosotros *mismos*, los obreros, partiendo de lo que ha sido creado ya por el capitalismo, basándonos en nuestra propia experiencia obrera, estableciendo una disciplina rigurosísima, férrea, mantenida por el Poder estatal de los obreros armados; reduciremos a los funcionarios del Estado a ser simples ejecutores de nuestras directivas, inspectores y contables responsables, amovibles y modestamente retribuidos (en unión, naturalmente, de técnicos de todas clases, de todos los tipos y grados): he ahí *nuestra* tarea proletaria, he ahí por donde se puede y se debe empezar a llevar a cabo la revolución proletaria.»[12]

Está claro que se trata aquí de lo que debe suceder inmediatamente. Se niega que desaparezca *de golpe* toda subordinación; se dice que tendrá lugar una sustitución. Este momento próximo e inmediato se opone a lo que sucederá más adelante, que es descrito en los párrafos que siguen a los citados:

> «Este comienzo, sobre la base de la gran producción, conduce por sí mismo a la *extinción* gradual de toda burocracia, a la creación gradual de un orden —orden sin comillas, orden que no se parecerá en nada a la esclavitud asalariada—, de un orden en que las funciones de inspección y de contabilidad cada vez más simplificadas, se ejecutarán por todos, siguiendo un turno, acabarán por convertirse en costumbre

[12] *El Estado y la Revolución*, ediciones en lenguas extranjeras, Pekín, 1966, páginas 59-60. Las palabras subrayadas se hallan en cursiva en el texto, las demás entre comillas.

y por fin desaparecerán como funciones *especiales* de una capa especial de la sociedad.» (ID., *loc. cit.)*

Es fácil de creer que si en efecto no se trata de nada más que de vigilancia y de contabilidad, esas funciones pueden ser desempeñadas con mayor o menor fortuna por cualquiera, siguiendo procedimientos rutinarios perfectamente establecidos. Así nos lo dice el mismo Lenin.

Refiriéndose a lo principal, a lo que hace falta para poner en marcha la *primera fase* de la sociedad comunista[13], Lenin escribe:

«Aquí, *todos* los ciudadanos se convierten en empleados a sueldo del Estado, que no es otra cosa que los obreros armados. *Todos* los ciudadanos pasan a ser empleados y obreros de *un solo* «consorcio» de todo el pueblo, del Estado. De lo que se trata es de que trabajen por igual, de que guarden bien la medida de su trabajo y de que ganen igual salario. El capitalismo ha simplificado enormemente el registro de esto, el control sobre esto, lo ha reducido a operaciones extremadamente simples de inspección y anotación, accesibles a cualquiera que sepa leer y escribir, y para las cuales basta con conocer las cuatro reglas aritméticas y con extender los recibos correspondientes.»[14]

Un poco más adelante nos dice:

«Toda la sociedad será una sola oficina y una sola fábrica, con trabajo igual y salario igual.

»Y sigue hablando de esa "disciplina fabril"[15]:

»... que el proletariado, después de triunfar sobre los capitalistas y de derrocar a los explotadores, hará extensiva a toda la sociedad.»[16]

[13] Precisemos, con las mismas palabras de Lenin, el significado de esta primera fase: En la primera fase de la sociedad comunista (a la que suele darse el nombre de socialismo)... *El Estado y la Revolución*, ediciones en lenguas extranjeras, Pekín, página 115.

[14] *Op cit.*, pág. 124.

[15] La palabra «fabril» se halla entrecomillada en el original de Lenin.

Pero en este momento se nos plantea un problema: en una fábrica en particular existe una disciplina establecida, a la que ya hemos hallado semejanza con la disciplina militar. Bastan —admitámoslo— inspectores y contables para que una fábrica determinada continúe funcionando como venía haciéndolo. Pero entre fábricas diferentes, reunidas ahora en una sola oficina y en una sola fábrica, ¿seguirá sucediendo lo mismo? No basta con conservar las actividades antiguas; hay que crear otras nuevas que vengan a sustituir las antiguas relaciones de mercado. Ya que este tipo de relaciones deben haber quedado abolidas desde el primer momento de la transformación de la sociedad.

El ejemplo alemán

Y en ese momento, ¿cómo se hará la distribución entre industrias de los recursos necesarios para la producción? Decir que las funciones de la dirección se reducen a la inspección y a la contabilidad equivale a postular implícitamente una economía estacionaria, cosa que no era seguramente lo que Lenin pensaba. Y si la economía no es estacionaria, el crecimiento debe ser desigual; unos sectores más que otros necesitarán refuerzos de mano de obra, de maquinaria, de materias primas, de combustible. Desde el momento en que esos refuerzos no son ya ofertados en el mercado y adjudicados al mejor postor, deberán ser distribuidos según las decisiones de un estado mayor. Se necesita un mando supremo.

Llevar a cabo una distribución óptima es un problema intelectual enormemente difícil, en el que intervienen variables muy numerosas, tanto del orden de los productos de entrada como del

[16] *Op. cit.*, pág. 124.

orden de los productos de salida. Pero se comenzó la operación en un estado de penuria tan extendido que cualquier cosa que se hiciese, los productos resultantes eran bien acogidos.

Y se podía uno inspirar en el ejemplo de gestión de una economía obsidional de un país mucho más adelantado: la economía de guerra alemana.

El profesor Peter Wiles (de la *London School of Economics)*, en un artículo notable[17], nos hace observar el papel desempeñado en el transplante a Rusia de la economía obsidional alemana por un marxista ruso, Youri Larin, que publicó un artículo importante referente al tema en una revista jurídica rusa de 1915-1916 y que formaba parte en 1918 del Comité superior de la economía soviética.

Peter Wiles cita varios nombres de economistas alemanes que habían puesto los cimientos de una economía autoritaria al proceder a distribuir los recursos en especie.

¿Se puede decir que Marx lo hubiese querido? No, no se puede. ¿Se puede demostrar que eso se opone a sus ideas? Wiles quiere demostrarnos que no, que tampoco se puede, y defiende esa tesis en el estilo combativo que le es propio:

> «Marx había identificado el socialismo con la economía autoritaria. No ha empleado esa expresión, y habría protestado violentamente contra ella, ya que afirmaba que el socialismo funcionaría por persuasión. Y hasta este momento, esa expresión no ha sido nunca utilizada por ningún otro comunista...
>
> »Pero los textos sagrados contienen numerosos pasajes que, aunque oscuros, no pueden interpretarse de otra manera, si no es suponiendo que se trata de una economía autoritaria...
>
> »Quiero suponer, en rigor, que Marx, Engels y Lenin no tenían claras las ideas en lo referente a la distribución de los recursos raros, o a su extrema multiplicidad o a las diversas finalidades, e incluso a la enormidad de la tarea de administración pública implicada por sus propuestas; de modo que cuando afirmaban alegremente que era preciso suprimir la moneda y el comercio, cuando exaltaban la centralización y condenaban la anarquía del mercado, no se imaginaban de ninguna manera las posibles consecuencias. Sin embargo, se han referido a todo eso a menudo y abiertamente. Aún más, su noción fundamental, la de que el hombre no debe trabajar en provecho personal, sino por el bien público —ese ideal elevado, perfectamente moral y humanitario en sí mismo, exige la centralización. Ya que si no existe el mercado, es preciso decir a los hombres en dónde reside el bien público. No cabe duda, a fin de cuentas, de que no habrá imposición, sino solamente centralización. Pero mientras dure la etapa transitoria, serán necesarias ambas cosas. De modo que si Marx, Engels y Lenin no tenían plena conciencia de sus intenciones, tampoco tenían las intenciones contrarias.»

[17] Peter Wiles: «The Political and Social Prerequisites for a Soviet-Type Economy», *Económica*, febrero de 1967.

Una posibilidad que ha encontrado su oportunidad

Ese brillante pasaje de Wiles es una demostración por defecto. Marx y Engels no indicaron ningún procedimiento de distribución de los recursos que pudiese servir de alternativa al mercado; por consiguiente —dice Wiles— no podían querer otra cosa que una economía autoritaria. Y eso es aventurar demasiado. Pero se nos puede argüir que la enorme importancia adquirida en nuestros días por el sector público plantea en el seno de éste el problema de la distribución racional de los recursos sin tener que recurrir al mercado; se trata de un problema muy difícil, pero se intenta resolverlo, precisamente en el país capitalista más adelantado.

No olvidemos que para Marx el paso al colectivismo habría de tener lugar en el país más adelantado, y como consecuencia de la incapacidad del sistema capitalista para absorber una producción en continuo aumento, es decir, en condiciones de sobresa-

turación del mercado. En cambio, lo que ha sucedido ha sido todo lo contrario; la oportunidad para la toma del poder se ha dado en un país atrasado y en condiciones de extremada pobreza. Los nuevos señores se encontraban no solamente con la escasez debida a la guerra, sino también con la derivada de años de guerra civil, una guerra a la que las intervenciones extranjeras, ineficaces, daban visos de defensa del suelo patrio y justificaban e incluso imponían una economía autoritaria.

Sin duda, Wiles tiene razón cuando dice que la economía autoritaria se hallaba en potencia en la doctrina marxista, y que en ella no se indicaba ninguna otra alternativa viable. Pero esa economía autoritaria encontró en el lugar, en el momento y en las circunstancias en las que se produce la implantación del comunismo, una ocasión extraordinaria que la propiciaba: y eso es lo que afirma precisamente Wiles.

La tesis de Elie Halévy[18]

Podemos muy bien preguntarnos —Elie Halévy nos invita a hacerlo— si el mundo habría llegado a conocer nunca la economía autoritaria impuesta en la U.R.S.S. sin el concurso de la guerra de 1914.

¿Por qué las potencias europeas se arrojaron en agosto de 1914 en un conflicto mundial cuando la mayor parte de ellas no tenía sentimientos belicosos? ¿Por qué, si habían entrado en él por descuido, persistieron en su actitud? Son éstas preguntas que hasta el momento no han sido respondidas.

Las potencias refutaron la opinión, tan corriente antes de la guerra, de que un conflicto que tuviese lugar entre ellas no podría nunca durar demasiado, ya que contrariaba todas sus costumbres. La refutaron dejando sin efecto todas sus costumbres, adoptando un «régimen de guerra», inimaginado con anterioridad.

[18] Esta tesis ha sido presentada en la sesión de la sociedad francesa de filosofía del 28 de noviembre de 1936. Cf. Elie Halévy: *L'Ere des tyrannies*, París, Gallimard, 1938.

La obra admirable de Elie Halévy como historiador otorga peso a la opinión que ha manifestado, según la cual ese régimen de guerra ha sido causa mayor de cambios posteriores, tanto en el orden político como en el orden económico.

> «*a)* Desde el punto de vista económico, estatización extremadamente extendida de todos los medios de producción, de distribución y de intercambio; y por otra parte llamada de los gobiernos a los jefes de las organizaciones obreras en demanda de ayuda para llevar a cabo esa tarea estatizadora —por consiguiente, sindicalismo, corporativismo y al mismo tiempo estatismo.
>
> »*b)* Desde el punto de vista intelectual, estatización del pensamiento, una estatización que adopta dos formas: una de ellas negativa, al suprimir cualquier manifestación de una opinión desfavorable al interés nacional; la otra positiva, mediante lo que llamaremos organización del entusiasmo.»[19]

Por lo tanto, los Estados beligerantes han competido en demostrar la posibilidad de un régimen autoritario tanto en el orden económico como en el orden político. Elie Halévy relaciona esa demostración con los regímenes autoritarios que han aparecido más tarde.

Y sin duda hay mucho de verdad en esa idea, porque son numerosos los que habiendo conocido la movilización propia de tiempos de guerra han sentido más tarde indignación al ver que se dejaban sin llevar a cabo, que ni siquiera se comenzaban, tareas de gran utilidad social. Lo que se había hecho para luchar contra el «enemigo», nuestro semejante, ¡no se hacía en favor del semejante que se tenía como «prójimo«! ¿Qué idea podría ser más natural? Y también de modo natural, impulsa a imitar en tiempo de paz los métodos que se ha visto emplear en tiempos de guerra. No me meteré a examinar si una reflexión más profunda no podría descubrir en tiempos de paz medios tan poderosos

[19] *Op. cit.*, pág. 214.

como los medios autoritarios empleados en tiempos de guerra, y sin duda más eficaces que ellos. De lo que aquí se trata no es de los posibles descubrimientos en el terreno de la organización social, sino de las ideas que es preciso poner al descubierto. Y pocas ideas habrá más espontáneas (y más laudables) que la de querer hacer en provecho del bien común lo que se hizo contra el «enemigo», y pocos impulsos más naturales que el hacer de la misma manera por lo mejor lo que se hizo con otra cualquiera finalidad.

XVIII

IDEAS EN PROGRESO

Censo de las ideas presentes

Se podría representar nuestro curso por medio del contraste museo-censo. Para fundar un museo se colocan en él las obras notables del pasado y se las realza; el mejor guía es el que mejor sabe llamar la atención del visitante sobre cada una de las obras expuestas, puesto que todas merecen ser contempladas, saboreadas y admiradas por sí mismas. Otros cursos, que tienen el mismo título que el nuestro, se parecen al museo que acabo de describir. No se puede calificar de cultivado a ningún entendimiento que no haya hecho su recorrido, acompañado de un buen guía. Por ese motivo, porque abundan los cursos del tipo a que me refiero, el que tenemos entre manos puede permitirse el diferenciarse de ellos. Nuestro curso se parece más bien a un censo. Un censo tiene por objeto la medida de las presencias en un determinado campo social, y su valor histórico consiste en hacernos percibir, por comparación con los censos que lo han precedido, qué presencias se han hecho más numerosas, cuáles han disminuido y cuáles son nuevas.

No cabe duda de que la imagen que acabo de ofrecer es demasiado simplista y, como a toda analogía o metáfora, no hay que tomarla demasiado en serio. Pero me parece oportuna, porque me permite explicar el hecho de que la última parte del curso vaya

precedida de una breve visión en perspectiva de las ideas que nos parecen estar «en progreso». Al decir que una idea se halla «en progreso» no quiero decir de ninguna manera que esté ahora más perfeccionada que antes; el progreso de que se trata es cuantitativo. Una idea en progreso es una idea que ha sido admitida por un número mayor de entendimientos (progreso en extensión) y de la que se ocupan con mayor interés esos mismos entendimientos (progreso en intensidad). Una idea en progreso ocupa un lugar acrecentado en las preocupaciones corrientes y desempeña un papel más importante en las decisiones.

La metáfora empleada tiene el inconveniente de darnos a entender que se puede realizar una medida objetiva del progreso de una idea. No dispongo de tal suerte de medida, y el saber si es factible, de qué modo se la puede aplicar y hasta qué punto es aplicable, son cosas que caen fuera del campo de nuestro curso y pertenecen a otra rama del saber: la del método en las ciencias sociales.

Por lo tanto, si hablo ahora de ideas en progreso, lo hago a partir de impresiones subjetivas cuyo valor puede ser materia de controversia. Pero la puesta en relieve de las ideas en progreso ofrece utilidad cuando se trata de escoger lo que de aquí en adelante será objeto de un examen más detenido.

El período 1815-1913 y la época que comienza en 1914

El intervalo de tiempo que abarca este curso comprende, además del final de la época iniciada con la Revolución francesa, el largo período que va desde la caída de Napoleón hasta el 2 de agosto de 1914, fecha en la que el primer disparo de cañón inicia una época nueva de conmociones sociales. Los términos de período y de época se toman aquí con el significado que les dio Péguy: se trata de un «período» cuando el curso de la historia es relativamente poco agitado, y de «época» cuando es extremadamente agitado, cuando la historia, en cierto sentido, se convulsiona. Un

período puede ser rico en cambios y éstos sucederse a ritmo apurado: lo que presta al «período» su carácter es la naturaleza tranquila y gradual de los acontecimientos.

Debo advertir, incidentalmente, que cuando el ambiente propio de un período se ha prolongado demasiado, a los mejores entendimientos les resulta difícil imaginar las tormentas de una época venidera, los movimientos tumultuosos de tiempos turbulentos.

He dicho los «mejores entendimientos» y lo he dicho con razón. Oigamos a Condorcet, por ejemplo, que en 1784 decía: «Es muy probable que tengamos que temer en lo sucesivo menos cambios de grandes magnitudes, menos revoluciones que en el pasado.» Oigamos también a Faguet, que decía en 1899: «La historia cuenta ahora con probabilidades de ser menos accidentada, menos pintoresca y menos violenta.» (Ref. en Jouvenel: *L'Art de la conjecture*, página 83.)

La misma duración del período pasado nos lleva a creer en su prolongación en el futuro (aplicación inconsciente de la probabilidad bayesiana). La llegada de la tormenta echa por tierra esa esperanza: aunque sólo fuese en ese sentido, el tumulto agita nuestras opiniones corrientes. Sin embargo, la agitación que introduce en ellas es bastante más general. Antes de 1914, se creía con opinión autorizada que la solidaridad internacional de los trabajadores actuaría estorbando la entrada en la guerra de los países que contaban con partidos socialistas fuertes y con organizaciones sindicales bien establecidas, como Alemania, por ejemplo. Los acontecimientos demostraron la falsedad de semejante idea. En cambio, la llamada a los trabajadores en favor de la defensa nacional preparó el avance de las ideas relacionadas con la legislación del trabajo. Las ideas de solidaridad social y de fiscalidad progresiva se beneficiaron del estado de guerra.

Entre las ideas preexistentes a la guerra hubo algunas que perecieron en el tumulto, mientras que otras se aprovechaban de él. Pero aún hay más; en una Alemania que no se hubiese visto conmovida por la guerra, la derrota, la inflación, la exigencia de las

Reparaciones de Guerra, la depresión económica y el paro, las ideas vinculadas con el nombre de Hitler nunca habrían tenido importancia social ni desempeñado ningún papel histórico.

Todo lo que acabo de decir no son más que ejemplos, sacados al acaso de entre muchos otros, de la conmoción producida en los entendimientos por los sucesos violentos que ocurrieron a partir del 2 de agosto de 1914.

Se podría especular en abundancia imaginando lo que podría haber sido la evolución de las ideas si no se hubiese desencadenado el primer conflicto, del que salió todo lo demás. Pero no es eso lo que tenemos entre manos. No nos concierne la explicación del cambio que ha tenido lugar en las ideas; por consiguiente, no tenemos por qué tratar de averiguar qué parte desempeñó la evolución regular y qué parte puede ser atribuida a las sacudidas representadas por ambas Guerras Mundiales y por la Gran Depresión. Pero si reflexionamos acerca del contraste entre el período que precedió a esas grandes conmociones y la época que las englobó, nos encontraremos mejor preparados para percibir que ciertos cambios deben más que otros a las tormentas sociales.

las ideas en alza

¿Cuáles son las ideas que en la actualidad se hallan en alza, históricamente hablando, es decir, que se hallan más extendidas y que gozan de mayor influencia que en tiempos pasados? No pretendo enumerarlas todas, sino limitarme a llamar la atención sobre algunas de ellas. Formaré dos grupos; en el primero predominarán el carácter económico o social, mientras que el segundo tendrá carácter más estrictamente político. No hay tiempo suficiente para referirse extensamente a todo. Por eso, en lo restante de este capítulo me referiré de la manera más resumida posible a las ideas del grupo primero; para las ideas del segundo grupo reservo más espacio en los capítulos siguientes.

Formaré el primer grupo con las ideas siguientes: Industrialización, Concentración, Tecnicidad, Solidaridad y Calidad de la Vida, y el segundo con estas otras: Nacionalismo, Estatismo, Racionalidad y Fuerza.

La industrialización

Hemos visto que la preocupación por la industrialización se halla acentuada ya a comienzos del siglo XIX. No debe, pues, sorprendernos el que no haya hecho otra cosa que reforzarse a partir de esa fecha. En los países en que se trata de una preocupación antigua, se ha hecho más consciente, más general y más intensa. Pero sobre todo se ha extendido a los países en los que durante mucho tiempo fue una preocupación extraña. Un motivo poderoso que favoreció el despertar de esa preocupación fue el orgullo nacional. Hace algo más de un siglo que el Japón y China entraron en contacto con el poderío occidental. Los hombres de letras chinos se interrogaron entonces acerca de la conveniencia de adoptar una civilización industrial que les repugnaba; pero mientras en China la llegada de los occidentales despierta las meditaciones, en el Japón impulsa inmediatamente a la acción. En este país se ve cómo se desarrolla, a favor de un impulso enérgico por parte del gobierno, un capitalismo industrial.

El caso japonés[1] llama la atención por la rapidez del arranque, por el ritmo del crecimiento y en especial por el papel que desempeñó en la industrialización la élite social anterior: los samurai (cf. Johannes Hirschmeier: *The Origins of Entrepreneurship in Meiji Japan*, Harvard, 1964; y Bernard S. Silberman: *Ministers of Modernization*, universidad de Arizona, 1964).

Capa superior y acumulación

Se puede caracterizar a las sociedades que llamamos «tradicionales» con ayuda de tres rasgos principales: preponderancia

[1] Cf. Hubert Brochier: *Le Miracle économique japonais*, París.

de la producción agrícola; aflujo a las manos de una minoría dominantes a través de las rentas agrícolas, de una fracción importante del Producto nacional; empleo de esa fracción para fines diferentes de la inversión productiva.

La civilización no existe si no hay acumulación concreta. Acumulación concreta es la construcción de templos, catedrales, ciudadelas, fortalezas y, en tiempos más benignos, de residencias de placer o para la ostentación, adornadas con obras de arte. Pero estas formas de la acumulación concreta son fruto de la riqueza social (o más bien de las concentraciones de medios en determinadas manos), y no causa de enriquecimiento.

Cuando la concentración de riqueza se desplaza de una aristocracia terrateniente que vive de la renta a una clase capitalista que vive del beneficio, la «masa de maniobra» que forma esa fracción importante del Producto total, fracción concentrada en unas pocas manos, cambia de empleo. En principio, de esa masa de maniobra, una parte bastante menor que la habitual en tiempos anteriores es gastada en «tren de vida»; la austeridad les va bien a los capitalistas, y se podría decir que el prejuicio social que se siente contra el fasto de quienes se enriquecen responde a su misión social, que es la de acumular. Pero acumular ¿de qué modo? A través de inversiones productivas.

El trabajo puede ser transformado y aumentado su rendimiento a través de la inversión productiva. El rendimiento acrecentado del trabajo permitirá a los capitalistas, primero, aumentar el número de los trabajadores (ampliación del capital); más tarde, perfeccionar el equipo por trabajador (intensificación del capital). Se puede ejemplificar la primera fase con el aumento de las máquinas instaladas; y la segunda, con su sustitución. En países tales como la U.R.S.S., en las que la ampliación del capital se hizo con rapidez, se ha podido ver cómo se edificaban fábricas con maquinaria nueva al lado de las que funcionaban con maquinaria antigua: el aumento de las máquinas corría más prisa que su sustitución.

Como se sabe, Marx ha prestado al capitalismo, como divisa, la siguiente frase: «¡Acumulad, acumulad; ésa es la Ley y los profetas!» Una frase que no se limitaba en sus labios a una simple divisa. Para él, la acumulación era la misión histórica del capitalismo, el servicio objetivamente prestado por los capitalistas al proceso de desarrollo de la sociedad. En su visión del mundo futuro, el socialismo se asentará sobre la base de las capacidades productivas desarrolladas durante la etapa capitalista, porque esas capacidades permiten y exigen una distribución más igualitaria.

Por lo tanto, la hora del socialismo no habrá llegado antes de que el capitalismo haya desarrollado las capacidades productivas. Pero ¿qué sucede si políticamente la hora del socialismo se adelanta? En tal caso, el mismo socialismo deberá llevar a cabo la función de acumulación. Como se deduce de la lectura de la *Crítica del programa de Gotha*, Marx no pensó nunca que el socialismo tenía que desentenderse del proceso de la acumulación. Muy al contrario, la acumulación deberá ser objeto tanto más importante del socialismo cuanto menos avanzada haya estado en el período capitalista precedente.

El siglo XX nos mostró lo que nadie había previsto: que el socialismo podía ser más apasionadamente acumulador que el capitalismo. La esencia del régimen estalinista estaba en la frase ya citada: «¡Acumulad, acumulad, tal es la ley y los profetas!» Fue ésa su divisa, que pesó del lado de los trabajadores con el mismo rigor, o incluso mayor, que el capitalismo manchesteriano empleó en favor de los acumuladores.

No debemos, por lo tanto, admirarnos de que el socialismo de tipo estaliniano goce de favor especial en los países menos adelantados industrialmente en el momento en que el partido comunista accede al poder: China y Albania, por ejemplo. En los países en los que todo está por hacer, en lo referente a la industrialización, se siente prisa, y como resulta más difícil arrancar al consumo una parte importante del Producto nacional precisamente en los lugares en los que la renta *per cápita* es más baja, en esos lugares se siente la necesidad de una disciplina política más rigurosa. En esos casos, la disciplina política está más justificada que en Rusia, ya que en este país, en 1917, la industrialización se hallaba ya

bastante avanzada, y mucho más que en Checoslovaquia y países semejantes, muy industrializados ya en 1945.

La gran sorpresa del siglo XX ha sido comprobar que el colectivismo no suplanta al capitalismo cuando éste se halla plenamente desarrollado, que no viene a repartir el fruto de un capitalismo maduro, sino que se limita a hacer las veces del desarrollo capitalista y a desarrollar las fuerzas productivas[2].

Cuando Marx lo veía como heredero natural del capitalismo, en los países desarrollados, tal herencia no tuvo lugar; en cambio, se presenta como candidato al desempeño de la función capitalista allí donde la iniciativa privada se ha inhibido. Tal es el caso de los países de la América latina, en los que se ha perpetuado, de modo extraño, el predominio de los grandes propietarios terratenientes que disipan sus rentas en consumos suntuosos.

Pero basta con lo dicho para que percibamos la importancia enorme que tiene en la actualidad el propósito industrializador y el imperativo de acumulación. Se podría elaborar una teoría según la cual se da una vocación productiva más o menos acentuada según los diferentes países, vocación apoyada en grado mayor o menor por los diferentes regímenes políticos.

La concentración

Volviendo a un texto de Condorcet (págs. 165-168), nos encontramos en él con que, mediante un sistema de seguros apropiados, ese autor esperaba ver a cada fundador de una familia nueva provisto del capital necesario al ejercicio de su industria. Dicho de otra manera, Condorcet se imaginaba los medios de producción dispersos en las manos de productores individuales independientes. Toda la evolución económica desde los tiempos en que él escribió, se ha orientado en el sentido de la concentración de los medios de producción en grandes establecimientos, concentración física,

[2] En *L'art de la conjecture*, págs. 101 y ss., hemos dicho que el colectivismo podría tener un aspecto muy diferente si hubiese sido implantado por vez primera en Inglaterra y en los Estados Unidos de acuerdo con el modelo histórico propuesto por Marx.

y en el de la concentración de la administración de la producción en grandes empresas bajo cuyo nombre se agrupan establecimientos múltiples.

Según un estudio reciente[3], 200 sociedades americanas reunen un activo global de unos 265.000 millones de dólares, cifra tan enorme que no encuentro el medio de dar ningún equivalente concreto. Bastará con decir que la más pequeña, la más débil, de las 200, contaba con un activo de 2.100 millones de francos nuevos.

La preocupación que ha obsesionado al gobierno francés desde hace varios años ha sido la de dar a nuestras empresas, por el camino de las fusiones, dimensiones cercanas a las del gigantismo americano. Resulta interesante comparar esa actitud militante francesa en favor de las fusiones con los sentimientos desfavorables despertados en los Estados Unidos en tiempos pasados, cuando se produjo espontáneamente el mismo proceso. En una decena de años, a finales del siglo XIX y a comienzos del XX, 5.300 empresas o establecimientos americanos habían sido integrados en 318 *trusts;* 1.500 de esas 5.300 empresas o establecimientos se agruparon en sólo 7 *trusts* principales[4].

Sin duda se puede observar que las circunstancias no son las mismas. En los Estados Unidos se había temido que la constitución de empresas gigantes destruyese el sistema competitivo; en cambio, en nuestros días, se favorecen las grandes concentraciones para hacer a las empresas más competitivas (frente a las empresas extranjeras).

Pero además de esa diferencia de las circunstancias inmediatas, existe una diferencia profunda en cuanto a los juicios de valor. Desde comienzos del siglo XIX, la idea de concentración o,

[3] R. J. Larner: «The 200 Largest non-Financial Corporations», en *The American Economic Review*, vol. LVI, núm. 4, parte 1, septiembre 1966.

[4] Acerca de las fusiones en los Estados Unidos, ver John Moody: *The Truth about the Trusts*, Nueva York, 1904; en francés, Bertrand de Jouvenel: *La Crise du capitalisme américain*, Gallimard, 1933, capítulo IV. Recuérdese que la palabra *trust*, con la que se designan esas empresas gigantescas, se refiere al modo jurídico de su constitución, que tiene lugar depositando los títulos de propiedad de las diversas empresas en manos de *trustees* comunes; cf. pág. 231.

como se dice en la actualidad, de integración ha ganado terreno continuamente, de modo que la defensa que Sismondi hizo de los productores independientes (páginas anteriores, 291-292), hoy sería considerada ridícula y se la habría tachado de «pujadismo». Se asocia «pequeñez» con «anticuado», y «grande» con «progresista»; se hace menos caso de la independencia y más de la organización. Los aspectos económicos de superioridad de la gran empresa no entran en la materia de nuestro curso; pero sí sus aspectos sociales.

Se veía a la gran empresa como destructora «de las pequeñas clases medias». Así, se lee en el *Manifiesto del Partido Comunista:*

> «Las antiguas pequeñas clases medias, los pequeños industriales, los pequeños comerciantes y los pequeños rentistas, los artesanos y los campesinos, todas esas clases se hunden en el proletariado.»

Si bien esa predicción ha resultado cierta en lo tocante a las clases mencionadas o a parte de los miembros de algunas otras, en cambio las grandes organizaciones han generado nuevas categorías sociales que han formado una clase media más numerosa que nunca. La dinámica socioprofesional de las economías avanzadas muestra sin duda una enorme retracción de las explotaciones campesinas, una retracción mucho más modesta de los patrones de la industria y aún menor en cuanto a los patrones del comercio, como consecuencia de la aparición de servicios en lugar de pequeñas tiendas; y en cambio, nos muestra un avance muy rápido de los cuadros y de los técnicos.

Haciendo abstracción de los fenómenos ligados a la disminución de la población agrícola en general, se ve que en Francia, de 1954 a 1962, mientras que el número de los patrones de la industria y del comercio disminuye en 300.000 unidades, los efectivos de los cuadros medios y superiores casi se duplican. El proceso de la concentración engendra una clase media diferente de la antigua, más numerosa y con capacidad de expresión diferente. A esa nueva clase media pidió el señor Harold Wilson la victoria electoral del partido laborista de 1964.

Esa nueva clase media ¿carece de antecedentes? De ninguna manera. Se halla emparentada estrechamente con el antiguo personal administrativo del Estado. En otras palabras, a medida que ocurre la centralización en el orden económico, la administración económica contribuye, con el hinchamiento de las funciones políticas, a multiplicar un personal que, desde muchos puntos de vista, es muy semejante al que había venido desempeñando los grandes servicios del Estado.

Tecnicidad

Desde muchos puntos de vista, pero no desde todos. En Inglaterra, por ejemplo, y en las profesiones liberales, en 1911 eran casi iguales los efectivos de juristas y de ingenieros; cuarenta años más tarde, mientras el número de los juristas no había casi variado, el de los ingenieros se había hecho cinco veces y media mayor. (Guy Routh: *Occupation and Pay in Great Britain, 1909-1960*, Cambridge, 1965.)

No cabe duda de que una de las ideas más influyentes en la actualidad es la que atribuye valor social nunca antes igualado a la ciencia y a la técnica.

Sin embargo, se trata de una valorización relativamente reciente. En 1921, los gastos totales de la nación americana en investigación y desarrollo no alcanzaban a más que a un 0,2% del Producto nacional bruto. Cuarenta años después sólo había aumentado hasta un 2,8%, a pesar de que el P.N.B. se había multiplicado. En realidad, durante esos cuarenta años, la economía privada tan sólo multiplicó por cinco la fracción del P.N.B. que dedicaba a aquellos fines (de 0,2% a 1,0%). Las autoridades públicas, cuya contribución era todavía muy pequeña en 1940 (0,1% del P.N.B.), la multiplicaron por 18 en veinte años (de 0,1 a 1,8%).

No solamente, y ni tan siquiera principalmente, con el fin de aumentar el bienestar, se han aumentado los gastos en investigación y desarrollo: ha sido, ante todo, para aumentar el poderío y el prestigio, ya que el 90% de los gastos públicos mencionados

han tenido que ver con fines militares, con fines de conquista del espacio, o con los del desarrollo de la aplicación de la energía atómica.

No cabe duda de que el *Manhattan Project* (o lo que es lo mismo, la investigación que condujo a la fabricación de la bomba atómica), sirvió de impulso inicial al interés enorme mostrado después por las autoridades. Ese proyecto hizo que los hombres de ciencia ocupasen puestos importantes en Washington, posición que se fortaleció un poco más adelante como consecuencia del éxito alcanzado por el Spoutnik.

Los hombres de ciencia ocupan hoy en la sociedad el lugar que Saint-Simon les había atribuido; pero no lo ocupan porque lo intelectual haya ganado prestigio, ni por el fruto que se espera poder sacar de la inteligencia. Su ascenso, al menos en los últimos tiempos, se ha debido principalmente al predominio que las ideas «duras» han adquirido sobre las ideas «blandas».

Sea como sea, los hombres de ciencia gozan en la sociedad actual de un *status* particular, privilegiado tanto desde el punto de vista moral como desde el punto de vista material (cf. Don K. Price: *The Scientific Estate*, Harvard, 1965; ver también Abraham Moles: «La ciudad científica en 1972, Futuribles», *Bulletin Se deis*, 20-10-1962).

La solidaridad social

Leon Bourgeois, primer presidente del Comité Radical, 1895, acuñó el término de solidarismo. La expresión no tuvo mucho éxito y, sin embargo, es la más cómoda y la más exacta para designar la inspiración común y la función común de una multitud de medidas progresivamente adoptadas en favor de los miembros de la sociedad inferiorizados por la edad, las enfermedades, la falta de empleo o, por cualquier otro motivo, necesitados de ayuda ocasional o permanente.

El término de solidarismo resulta adecuado, porque por muy grande que sea en las medidas mencionadas el papel desempeñado

por el principio mutualista o conmutativo de los seguros, los resultados nunca podrían ser suficientes. A ellos, es preciso añadir un elemento distributivo al que se calificará de manera diferente según las distintas opiniones: cuanto más se piense que la sociedad es justa en su estado actual, tanto más serán calificadas de liberalidad esas medidas distributivas; cuanto más se piense que la sociedad es injusta, tanto más parecerán esas medidas una devolución incompleta o una compensación.

Se ha podido y se podrá discutir sin término acerca de tales calificativos, lo esencial es que en realidad existe una red de mallas cada vez más estrechas que impide la caída de cualquier miembro de la sociedad en la situación de desamparo absoluto. Cuanto más rica es la sociedad, tanto más alto es el nivel al que se puede tender esa red. Y ya nadie, en las sociedades adelantadas de nuestros días, piensa que la red sea necesaria.

Pero el problema de saber si una sociedad pobre puede o no tender una red de seguridad semejante, es algo muy distinto. En *El espíritu de las leyes* (libro XXIII, cap. XXIX: «De los hospitales»), Montesquieu se refiere a la imposibilidad práctica de lo antedicho: «Cuando la nación es pobre, la pobreza individual deriva de la miseria general, y es por así decirlo, lo mismo que ella. No existe hospital en el mundo que pueda remediar esa pobreza individual.» Montesquieu nos viene a decir que la capacidad misma de ejercer la solidaridad social es una función del nivel económico nacional.

Si las naciones pobres se encuentran, por consiguiente, incapacitadas para ejercer en su seno la solidaridad social, ¿qué se puede decir acerca de la solidaridad internacional de las naciones ricas para con las naciones pobres? Todos sabemos que es ésa una idea que se ha ido imponiendo progresivamente a lo largo de los últimos quince años. Se ha llegado incluso a decir que su popularidad seguiría aumentando durante el próximo medio siglo hasta el punto de igualar a la popularidad ganada por la idea de la solidaridad interna a lo largo del medio siglo pasado.

La calidad de la vida

Una sociedad económicamente progresista se caracteriza por el poder de compra creciente del individuo medio; las medidas de solidaridad social garantizan, por otro lado, o tratan al menos de garantizar, un poder de compra mínimo (que, sin embargo, sigue siendo muy escaso en las sociedades europeas más adelantadas).

Pero volviendo de la minoría de los peor dotados a los que se encuentran en situación mediana o por encima de la mediana, ¿sé puede decir que su situación se halla plenamente representada por lo que pueden comprar? ¿No existen acaso una serie de complementos de la vida que no se compran en ningún mercado, y una serie no menos numerosa de inconvenientes que no se pueden expresar en números? ¿No se podría, por consiguiente, enumerar toda una multitud de factores que contribuirían al placer de la existencia o al progreso de la personalidad, y que debieran ser promovidos por la iniciativa pública?

¿No tiene el progreso económico como finalidad principal el aumento de la felicidad y el desarrollo integral de los individuos? Y puesto que para ello se necesita una acción colectiva, ¿no sería un acto *político*, en el sentido más elevado que se le pueda dar al término, el propiciarla, en provecho del florecimiento de la *pianta uomo*, como había dicho con frase feliz el poeta Alfieri? Todos percibimos que las preocupaciones se orientan en esa dirección. Si cualquier locura irresponsable no nos pone por fuerza en el trance de tener que vivir una nueva época, el período de finales del siglo XX se caracterizará por los progresos realizados en tal sentido.

XIX

EL NACIONALISMO[1]

La más vigorosa de las ideas que mueven nuestro tiempo es la de nacionalismo; se trata de un hecho patente, no previsto de modo alguno por los pensadores de los siglos XVIII y XIX. Nos hallamos, por lo tanto, ante una cuestión de singular importancia. Sin embargo, no le haré todo el honor que merece, por la sencilla razón de que me he ocupado hasta ahora poco de ella. Hablando con franqueza, incluyo este capítulo en el curso tan sólo con fines rememorativos, para recordar que nos las habemos con una idea de importancia fundamental, que merecería un análisis dilatado, aunque no sea posible llevarlo a cabo en este momento.

Me limitaré, pues, a las indicaciones más resumidas y sin garantizar de ninguna manera su pertinencia.

Comencemos por llamar la atención sobre los aspectos que debían necesariamente alienar al nacionalismo las simpatías de

[1] Raoul Girardet, en su prefacio a una antología: *Le Nationalisme Français*, 1871-1914, colección U, de las ideas políticas, ha definido el nacionalismo de la siguiente manera: «El deseo de conservar la independencia, de mantener la integridad de la soberanía y de afirmar la grandeza de la Nación-Estado.» Es una definición acertada, pero a mi entender la palabra nacionalismo tiene un significado más general; para mí, el nacionalismo es el nombre genérico de una actitud espiritual que otorga una gran realidad concreta a «la nación» y le asigna un gran valor moral.

los intelectuales, y hacer a éstos afectivamente incapaces de prever siquiera fuese remotamente sus gigantescos progresos.

La tradición internacionalista

En la Edad Media, todo hombre que piensa pertenece a la Iglesia, es miembro de un cuerpo cuya unidad no conoce fronteras geográficas. De la misma manera que un clérigo ordenado puede ejercer en cualquier lugar su ministerio sagrado, el clérigo docente puede ejercer su ministerio intelectual. Es punto de doctrina que el clérigo se encarga de intereses espirituales, cuyo rango es superior al de los intereses temporales. El clérigo no está sujeto a la jurisdicción secular, ni está en absoluto obligado a tener en cuenta los intereses temporales del príncipe en cuyos dominios ha nacido, o en los cuales ejerce su ministerio. En lugar de tomar parte en las disputas entre príncipes, los clérigos movilizan a estos últimos en contra de los infieles (las Cruzadas), de los herejes, o para defender un cisma (Lutero).

Maquiavelo ofrece enorme interés histórico porque es el primer pensador nacionalista. La pasada grandeza de Roma, la humillación actual de Italia, peón de las luchas entre potencias extranjeras, son hechos que contrastan de manera dolorosa en su espíritu; su pensamiento se inspira en ese contraste; él anima también las alabanzas con que colma el modo de sentir republicano y el interés que siente por las maniobras acertadas de un tirano unificador. La independencia de Italia es tema que le absorbe: por esa característica, tanto como por la amoralidad de los medios que propone para alcanzar los fines que anhela, resulta un extraño en el mundo intelectual de su tiempo; en cambio, su modo de pensar alcanza extraordinaria boga en el siglo XX.

Maquiavelo se quedó en un caso aislado. A pesar de la secularización del mundo intelectual de los siglos XVIII y XIX, sus miembros son hombres que se comunican mutuamente sus hallazgos y que otorgan sus enseñanzas al primer venido.

Nada puede haber más extraño a los filósofos del siglo XVIII

que la pasión nacionalista. Lo que los mueve es la razón común a todos los seres humanos, no los sentimientos particulares de un grupo determinado. Un buen ejemplo de su actitud podría ser la de Cándido, cuando se niega a comprender que los Búlgaros desean reclutarlo —si lo que hoy entendemos por «los Búlgaros» tuviese ya significado por aquel entonces, cosa que de ningún modo sucedía.

El patriotismo según Rousseau

De todos los grandes escritores del siglo XVIII, sólo uno, que yo sepa, alaba el patriotismo: se trata de Rousseau. Tomando a un lado al «filósofo», le reprocha que «la familia, la patria, se estén convirtiendo para él en palabras carentes de significado»... (prólogo de *Narciso)*, o, refiriéndose más directamente a Voltaire, dice que «hay filósofos que aman a los tártaros para no tener que amar a sus vecinos» *(Emilio*, libro primero). Sin embargo, las alabanzas que Rousseau prodiga al nacionalismo tienen visos nostálgicos: «Las palabras de *patria* y de *ciudadano* deben tacharse de las lenguas modernas» *(Emilio, loc. cit.).* Porque el sentimiento nacionalista no puede existir», según Rousseau, más que en una sociedad de reducidas dimensiones, bien unida y tradicionalista. El patriotismo consiste en entrega a los vecinos y a las costumbres que se tienen en común con ellos. En la mente de Rousseau, el sentimiento patriótico se halla tan estrechamente relacionado con lo reducido de las dimensiones, que, al referirse al *gobierno de Polonia*, se queja de la dificultad con que se tropieza cuando se pretende «dar a la constitución de un gran reino la consistencia y el vigor que tiene la de una república pequeña» (capítulo V). ¿Cómo se haría para llegar a ese resultado?

> «Corresponde a la educación la tarea de dar a las almas la forma nacional y de orientar de tal forma sus opiniones y preferencias que lleguen a ser patriotas por inclinación, por pasión y por necesidad. Un recién nacido debe, al abrir los ojos

por vez primera, ver su patria, y no ver otra cosa que ella hasta el momento de la muerte.

. . . .

»Franceses, ingleses, españoles, italianos y rusos son poco más o menos idénticos unos a los otros; uno cualquiera de ellos sale del colegio ya preparado para la licencia, es decir, para la servidumbre. A los veinte años, un polaco no debe ser otra cosa: debe ser un polaco. Yo querría que al aprender a leer, leyese cosas de su país; que a los diez años conociese todo lo que él produce; a los doce, todas sus provincias, todos los caminos, todas las ciudades; que a los quince, conociese ya su historia completa; a los dieciséis, sus leyes; que no se hubiese llevado a cabo en Polonia ni una sola bella acción, que no existiese en ella ni un solo hombre ilustre, sin que nuestro joven los tuviese en la mente y en el corazón, de tal manera que pudiese en cualquier instante referirse a ellos. Por lo dicho se puede ver que no son estudios ordinarios, dirigidos por extraños y por clérigos, los que yo querría que siguiesen los niños. Las leyes deberían fijar la materia, la secuencia y la forma de los estudios. Sus preceptores no deberían ser otros que polacos...» *(Op, cit.*, cap. IV.)

Según Rousseau, el patriotismo implica el cultivo de las singularidades nacionales. Apenas conoce las costumbres de los polacos, pero supone que en ese país «debe haber muchas que le sean propias y que quizá se corrompen de día en día por la tendencia general en Europa a la imitación de las preferencias y de los hábitos de los franceses».

«Hay que conservar y restablecer los usos antiguos, e implantar solamente los que convengan y sean propios para los polacos. Esos usos, aunque fuesen indiferentes, o incluso malos, en ciertos aspectos, sin llegar a ser esencialmente malos, tendrían la ventaja de despertar en los polacos el amor de su país y la repugnancia a mezclarse con lo extranjero. Me parece una felicidad que se vistan de modo singular. ¡Que conserven con cuidado esa ventaja! ¡Que hagan exactamente lo contrario de lo que hizo ese zar tan alabado! ¡Que ni el rey, ni los senadores, ni ningún hombre público vistan jamás otro traje que el de su nación, y que ningún polaco se atreva a aparecer en la corte vestido a la francesa!» *(Op. cit.*, cap. III.)

El deseo de acentuar las particularidades polacas, de encerrar en cierto modo al pueblo dentro de sus antiguas costumbres, se opone de la manera más patente a la preocupación de los filósofos por extender las luces y por colocar a los diferentes pueblos bajo el imperio de una misma ley de la razón. El deseo de oposición se halla puesto de relieve en el ataque dirigido contra Pedro el Grande (lo mismo en el *Contrato Social*, libro II, capítulo IV), que había sido ensalzado por Voltaire. Implícitamente, Rousseau condena también a la «Semíramis del Norte», que pide a Diderot su opinión para implantar un código más acorde con los dictados de la razón. Particularismo contra universalismo: tales son los términos en que Rousseau plantea el problema del patriotismo.

Universalismo contra particularismo

En general, los intelectuales vieron el problema en esos mismos términos, pero se pronunciaron por una elección contraria a la de Rousseau. El intelectual, en tanto que «sabio», tiende a buscar lo común a varios casos particulares; en lo normativo, tiende naturalmente a defender lo que le parece tener valor universal. Es hombre de la «idea general», no del sentimiento cultivado con intensidad. Tomar partido en favor de este último le parece una actitud paradójica, preñada de consecuencias; en su novela *The Napoleon of Notting Hill*, 1903, G. K. Chesterton trata con destreza y fortuna ese tema.

El empeño contemplativo del intelectual por reducir la realidad a lo inteligible, su deseo activo de obligar a la realidad a conformarse con lo imaginado, todo lo aparta de sentir cualquier tipo de

simpatía por lo específico, lo particular, lo diferente. Tal es al menos el intelectual del siglo XIX, tan parecido al industrial contemporáneo suyo.

Por tanto, si llega a simpatizar con el nacionalismo lo hace tan sólo de modo mediato, a través de la idea de la ilustración o en favor de la idea de libertad. Tras la Revolución, la nación francesa propaga las luces, su nacionalismo se identifica con la lucha contra los tiranos; pero, en sentido opuesto, el imperialismo francés se hace opresor, la idea de libertad justifica que se predique la rebelión contra él (cf. Jacques Godechot: *La Grande Nation*, 2 tomos, y Xavier-Leon *Fichte*, 3 tomos).

La adhesión de los intelectuales al sentimiento nacional se justifica a través de las ideas de ilustración y de libertad. Pero a menudo esas mediaciones son racionalizaciones, y no causas. Parece como si el nacionalismo fuese ante todo un sentimiento que tuviese la facultad de suscitar la adhesión de los intelectuales. La poderosa atracción ejercida sobre el entendimiento por el vigor del sentimiento nacional popular, y la reorientación subsiguiente del ánimo desde el cosmopolitismo al nacionalismo, se pueden percibir mejor a través de las biografías individuales.

El afloramiento de estratos profundos

En los siglos XIX y XX la continuidad de la historia política universal está hecha por la actualización sucesiva, de lugar en lugar, de potenciales psicológicos insospechados, el afloramiento de estratos dormidos de sentimiento nacional. Si recurro aquí a las metáforas, lo hago por ignorancia. Nada hay tan mal conocido como el modo de formación de los mencionados estratos dormidos; ¿por qué se extienden desde aquí hasta allá y no hasta más lejos? ¿Por qué afloran en tal o cual momento y no en otro diferente?

Mas lo que se halla archicomprobado es que hay en ellos encerrada una fuente incomparable de energía política. Sin ella, el tremendo encarnizamiento de la Primera Guerra Mundial no habría sido posible; sin ella, no habría habido una Segunda Guerra Mundial; sin ella, sería imposible que pueblos tecnológicamente inferiores tuviesen en jaque a los más adelantados.

La intervención sucesivamente más extendida y más intensa del sentimiento nacional ha dejado atónitos a los mejores entendimientos. Y probablemente no ha acabado aún de sorprendernos.

El nacionalismo y el Estado

Si el Estado se halla legitimado *ex ante* por sus orígenes nacionales y *ex post* por la función social que desempeña en la sociedad, se percibe que los tres conceptos de sociedad, nación y Estado se refuerzan entre sí.

Pero, una vez más, no pretendo ocuparme en este lugar de esa cuestión. La he mencionado para indicar su importancia.

XX

LA EVOLUCION DE LAS TAREAS PUBLICAS

Desde hace ciento cincuenta años, el Estado ha sufrido profundas transformaciones en lo referente a sus tareas, a sus principios y a su estructura. Las ideas relacionadas con tales transformaciones, ya sea como causas, ya sea como consecuencias, son ideas políticas de primer rango. Todo lo que hemos dicho en los capítulos anteriores pretendía facilitarnos el abordarlas. Tomaremos, para comenzar, las ideas concernientes a las tareas.

El guía y el agente de la acción general

En 1822, Augusto Comte hacía la siguiente crítica de las ideas liberales tal como él las entendía:

> «El gobierno que, en situación ordinaria, es cabeza de la sociedad, guía y sujeto de la acción general, se ve sistemáticamente despojado, por esas doctrinas, de todo principio de actividad. Privado de cualquier participación importante en la vida común del cuerpo social, se le reduce a un papel absolutamente negativo. Se mira incluso toda la acción del cuerpo social sobre sus miembros como algo que debe limitarse estrictamente al mantenimiento de la tranquilidad pú-

blica, lo que jamás ha podido ser, en ninguna sociedad activa, otra cosa que un objetivo subalterno, cuya importancia ha sido atenuada notablemente por el desarrollo de la civilización, que ha hecho del orden algo muy fácil de mantener.

»Ya no se concibe al gobierno como jefe de la sociedad, destinado a reunir en un haz y a dirigir hacia una finalidad determinada, contra el cual la sociedad debe fortificarse con ayuda de las garantías que ha conseguido, manteniéndose con respecto a él en un estado de desconfianza perpetua y de hostilidad defensiva presta a estallar a la menor señal de ataque.»[1]

Lo importante de este texto radica en la imagen del Estado, que opone a las doctrinas que combate la imagen de un Estado *jefe* de la sociedad, de un Estado que reúne en un *haz* (obsérvese el parentesco con el *fascio* de Mussolini) las actividades individuales. Las palabras de Comte tienen carácter normativo: su autor nos dice qué es lo que él desea.

En cambio, son predictivas las palabras de Tocqueville en el segundo tomo de *La democracia en América* (1839), cuando nos dice que «el desarrollo de la industria es una gran causa que contribuye sin cesar a extender la acción del soberano o a aumentar sus prerrogativas» (Cuarta parte, cap. V). Y añade: «El poder social... se hace más centralizado, más emprendedor, más absoluto, más extendido. Los ciudadanos caen a cada momento bajo el control de la administración pública...» Si tenemos en cuenta la época en que escribe, no podemos menos que sentirnos sorprendidos al comprobar el adelanto de su imaginación sobre la realidad.

Al año siguiente, Stuart Mill publica un extenso análisis crítico del segundo volumen de Tocqueville que acabamos de mencionar[2]. En él parece dar poco crédito al gigantismo estatal que tanto

[1] En la edición de 1929 del *Systeme de politique positive*, t. IV, pág. 52, del apéndice general.

[2] Apareció en el número de octubre de 1840 de la *Edinburgh Review*. Mill había

teme Tocqueville, y por motivos que merecen atención. Para Tocqueville, la igualdad de las condiciones es la debilidad de los individuos que acrecienta el papel desempeñado por el Estado. Pero Stuart Mill advierte que el progreso material tiene el efecto de aumentar las clases medias, no el de disminuir el intervalo que separa las condiciones extremas. La clase media es la que, cada vez más, marcará la pauta de la sociedad. Stuart Mill no dice expresamente que esa clase se sienta poco inclinada a favorecer el poder del Estado, pero es muy posible que se pueda suponer en él esa intención, porque a su entender, pueden darse contrapesos en el plano de los valores, no en el plano del poder, contrapesos que se encontrarían en las categorías de los agricultores, de los ociosos y de las gentes instruidas.

Indudablemente, Mill no dio mucha importancia al temor de Tocqueville de un «poder inmenso y tutelar», puesto que veinte años más tarde escribió, en el cap. II de su *Gobierno Representativo* que «las funciones propias del gobierno no son algo invariable, sino algo que difiere de acuerdo con los diferentes estados de la sociedad, algo mucho más vasto en un pueblo atrasado que en uno adelantado». Corría entonces el año 1861 y los franceses vivían bajo el régimen del Segundo Imperio; Mill lo explica atribuyéndolo a las disposiciones psicológicas de los franceses, y no a cualquier posible tendencia histórica.

Cuantificación de la plaza ocupada por el Estado

Es necesario destacar que en la época en que Mill escribe, los hechos no demuestran el crecimiento del papel desempeñado por el Estado. Veamos la relación que existe entonces en Inglaterra entre el gasto público y el Producto nacional bruto[3].

analizado el primer tomo en la *London* y en la *Westminster Review* de octubre de 1835. Se encuentran estos dos importantes textos en Gertrude Himmelfarb: *Essays on politics and Culture by John Stuart Mill*, Nueva York, Anchor, 1963.

[3] Siguiendo a Alan T. Peacock y Jack Wiseman: *The Growth of Public Expenditure*

En 1792, la relación es de un 11%; en 1800, como consecuencia de la guerra sostenida contra Francia, aumenta a un 24%, y hasta un 29% en 1814. Estas cifras miden el esfuerzo realizado por la nación británica.

Sin embargo, una vez finalizada la guerra, la relación mencionada descendió hasta un 19% en 1822, un 16% en 1831 y un 11% —cifra idéntica a la de 1792— en 1841.

El retorno a la relación anterior fue lento como consecuencia de la carga que suponía el pago de la Deuda; sin embargo, lo esencial es que haya habido retorno.

Más tarde, entre 1841 y 1890, la relación existente entre el gasto público y el P.N.B. oscila en torno a un 10%, a saber: 12 en 1850, 11 en 1860, 9 en 1870, 10 en 1880 y, por último, 9 en 1890.

Si tomamos, pues, esa relación como medida grosera del rango ocupado por las autoridades en la sociedad, no parece que haya aumentado en un siglo.

Es algo que contrasta extraordinariamente con el desarrollo posterior. Piénsese en lo equívoca que es en el siglo XX la medida del papel desempeñado por las autoridades si se emplea como patrón los gastos públicos. Ante todo, tal medida no tiene en cuenta la influencia de las empresas que han pasado a manos del Estado, fenómeno de ningún modo despreciable. En segundo lugar, si era preciso distinguir en el siglo XIX, en los gastos públicos, entre el pago de la deuda y lo que era consumo de productos y servicios por autoridades, es necesario, en el siglo XX, distinguir, además del pago de la Deuda, las prestaciones sociales a cargo del Estado. De todo ello se deduce la multiplicidad de los puntos de vista posibles. Sin embargo, ni uno solo de ellos deja de poner de relieve el aumento enorme del papel desempeñado por el Estado. Siguiendo a los autores citados, veremos que el gasto público (gastos militares y pago de la Deuda excluidos) pasa del 4,9% del P.N.B. en 1890, a un 8,3 en 1910, a un 14,7 en 1928 y a un 22,8% en 1955 (prestaciones sociales incluidas).

in the United Kingdom, N.B.E.R., Princeton, 1961. Para el período más antiguo, sus cifras han sido sacadas de un trabajo de Jindrich Veverka.

La época de crisis que comienza en 1914 acelera el proceso, nadie puede dudarlo. Sin embargo, ya a fines del siglo XIX, Gabriel Tarde había previsto la expansión del papel desempeñado por el Estado independientemente de los medios empleados.

Gabriel Tarde:

En 1899, este autor escribió:

> «Tanto si consideramos el poder como *protector*, o como *director*, vemos que ha de ir en aumento. A medida que nos civilizamos no cesan de aumentar el número y la importancia de los intereses o de los derechos que hemos de defender, y de suscitar un poder en consonancia, capaz de resistir a la avidez envidiosa que pone en peligro esos bienes y se hace de día en día más amenazadora. Y a medida que nos civilizamos, crece también, y suscitan un poder digno de ellos, el número y la importancia de los fines, tanto exteriores como interiores, que la voluntad colectiva puede escoger, entre los objetivos y programas que la tientan.» (G. Tarde: *Les transformations du pouvoir*, París, 1899, págs. 218-219.)

En esta cita se percibe, ante todo, un pronóstico de crecimiento del poder, pronóstico que no dejó de verificarse. Pero se percibe también, y es cosa mucho más interesante, la distinción entre dos posibles papeles del poder, un papel de protector y uno de director. Se formula el primero de modo negligente: Tarde habla de lo que ya todo el mundo sabe. En cambio, llama la atención la formulación del segundo: encontramos en él las palabras *fines, objetivos, programas*.

Es una distinción importante, si se desea comprender el crecimiento del Estado y, sobre todo, los cambios que tienen lugar en su carácter, cosa de una importancia muy diferente.

Es fácil de entender que, a medida que aumenta la división social del trabajo —tema preferido de Emile Durkheim— tenga

el Estado que proteger intereses más variados, y que se vea obligado a multiplicar y a precisar las normativas a las que han de plegarse las actividades con el fin de no interferir entre ellas. Sin embargo, no es cosa evidente a priori que deba el poder ejecutivo, para procurar la observancia de esas normativas, extenderse a mayor velocidad que la sociedad misma. Más adelante volveremos sobre este asunto.

En cambio, tan pronto como se habla de un aumento de «el número y la importancia de los fines que la voluntad colectiva puede proponerse», se percibe en primer lugar que el papel desempeñado por el Estado en la sociedad aumenta a la par que la importancia dada a esos fines, y en segundo lugar, cosa de consecuencias mucho mayores, que el Estado, entregado a la ejecución de grandes designios, dedicado a la realización de programas ambiciosos, adquiere un carácter muy diferente del que tendría si se limitase a conservar el orden (un orden cuya complejidad aumenta de continuo) entre actividades particulares muy diversas.

Grosso modo corresponde a los dos papeles mencionados por Tarde la distinción que yo he propuesto entre los caracteres *nomocráticos* y los caracteres *telocráticos*.

Definición de la nomocracia

Nomocracia significa gobierno de las reglas. Un régimen puramente nomocrático (que no podría ser otra cosa que un tipo ideal) no dejaría al poder ejecutivo otra función que la de cuidar que los particulares observasen las reglas establecidas por el poder legislativo.

Si se pudiese dar tal sistema en estado puro (cosa que desmiente la experiencia), no habría en él gobierno propiamente dicho, sino solamente comisionados para la ejecución de las leyes, encargados de procurar la conformidad de las conductas particulares con las prescripciones de las leyes. Me parece recordar que en Thomas Paine (1737-1809) se halla la doctrina nomocrática llevada a sus extremos lógicos. En sus *Rights of Man* (réplica a las *Reflexiones* de Burke sobre la Revolución francesa), nos dice expresamente que no hay lugar en el Estado más que para dos poderes, legislativo el primero y... judicial el segundo. «A este segundo poder debe acudir el individuo en caso de necesidad; él procura la ejecución de las leyes.» No nos imaginamos fácilmente la idea que Paine se hacía de las cosas.

Pensaba quizá que la justicia debía ser puesta en movimiento por los particulares, como, por ejemplo, cuando Secundus emprende una acción contra Primus, ya sea como consecuencia de un daño sufrido, ya sea erigiéndose campeón de la moral y del interés público. Pudo pensar también que la decisión del tribunal, ya fuese una condena o la orden de cesar en la conducta nociva o chocante, debía ser ejecutada por la «mano dura» de los vecinos. Quizá no resulte inútil albergar en el entendimiento la imagen de un sistema carente de aparato ejecutivo coactivo, sistema que se apoyaba en la denuncia y la coacción *social*, lo que nos ayudaría a comprender la noción marxista tan sorprendente de «la extinción del Estado». Pensemos de paso en cuán asfixiante podría ser semejante sistema.

Pero abandonemos esa posición extrema. Generalmente se ha concebido el régimen nomocrático como uno que permite una administración regular. Pero cuanto más próximos de la noción nomocrática pura se han mantenido los espíritus, tanto más se han imaginado la administración como algo que ejecuta consignas facilitadas por el administrador. Evidentemente, su tarea es tanto más fácil cuanto más «internalizada» se halla la ley en la conciencia de los ciudadanos; así, se necesita en las carreteras, tantos menos policías, cuanto más escrupulosos son los conductores en la obediencia de las reglas, y la comprobación de las contribuciones es tanto menos necesaria cuanto más se esfuerzan los contribuyentes en calcular por sí mismos lo que deben pagar y en pagarlo en la fecha establecida.

Insistiendo en este modo de pensar, podemos decir que el progreso del civismo disminuye la necesidad de fiscalización y que si las leyes son lo bastante sencillas como para ser de todos

conocidas, el papel de los funcionarios-fiscalizadores debe, necesariamente, ir disminuyendo.

Los caracteres telocráticos

En un régimen nomocrático puro, las autoridades carecerían de objetivos; éstos serían cosa de los particulares, que actuarían individualmente o en asociación; el legislador se limitaría a fijar el marco de sus actividades, y el poder ejecutivo se encargaría de hacerlo respetar. Pero ¿cómo concebir un régimen en el que el gobierno careciese de objetivos?, y desde el momento en que existen objetivos, existen los actos que conducen a su realización. El carácter telocrático aparece cuando las autoridades públicas fijan objetivos que se proponen alcanzar.

Por ejemplo: sería nomocrático fijar las reglas del ejercicio de la profesión médica; sería telocrático proponerse para una fecha prefijada de antemano una expansión determinada de los servicios hospitalarios. La transformación del Estado que tiene lugar en el siglo XX coincide con el desarrollo del número y de la importancia de los fines, para emplear los mismos términos que Tarde.

No hace falta decir que los caracteres telocráticos no constituyen ninguna novedad; lo que sí es nuevo es su acentuación.

Consecuencias para la administración

La *misión* del empresario consiste en dirigir una empresa con eficacia con vistas al mayor éxito posible. En cambio, en una nomocracia la consigna del funcionario es de naturaleza muy diferente. Su tarea consiste en cuidar de que no se infrinjan las normas prescritas, normas cuya finalidad no es la eficacia de la empresa. Por consiguiente, el funcionario es en cierto sentido, un centinela que no permite que se cometa un acto prohibido: podríamos imaginárnoslo como un aduanero que examina el contenido de los equipajes guiándose por una lista que le ha sido suministrada. La idea que nos hemos formado de «la burocracia», corresponde a esas tareas de verificación y control.

Es evidente que una administración que tiene, por ejemplo, como objetivo el duplicar, en un determinado número de años, el número de estudiantes acogidos a la enseñanza superior, es una empresa que tiene una *misión*. En este caso no se trata ya de ejecutar fielmente una consigna, sino de la de cumplir una misión con eficacia.

El carácter de la administración cambia, entonces, de naturaleza. Se ve, en el seno de la administración pública de los Estados modernos, aparecer y crecer servicios dotados respectivamente de *misiones;* al lado de ellas, subsisten servicios que tienen *consignas*. Va contra la naturaleza el que los servicios de misión se sometan a los modos de organización y a las reglas internas elaboradas por servicios de consigna; sin embargo, es lo que sigue sucediendo en la actualidad.

Consecuencias para el poder ejecutivo

En una nomocracia, el poder ejecutivo no es otra cosa que el mando supremo de aquellos que cuidan de la ejecución de las *leyes*. Un mando supremo al que, el poder legislativo deja escasa libertad. ¿Cómo se llavará a cabo esa vigilancia? ¿Qué cuerpos se encargarán de ella? ¿Cómo estarán constituidos? Cosas todas ellas que el poder legislativo, en nomocracia, se halla inclinado a precisar. No le queda entonces al poder ejecutivo otra cosa que fijar los detalles de la ejecución y que nombrar para los empleos a un número muy pequeño de aquellos que logran esquivar las reglas de ascenso establecidas por el legislativo. También es verdad que se trata de los puestos superiores.

Evidentemente, el papel desempeñado por el poder ejecutivo cambia de naturaleza si en lugar de ser el director supremo de cuerpos directivos vinculados a consignas, es el general en jefe de ejércitos en campaña. Le incumbe, entonces, apresurar la marcha de cada uno de ellos y de adaptarla a la maniobra de conjunto.

Tiene una misión general que comprende y coordina las misiones particulares. Es preciso que sea necesariamente un poder activo. Y no hemos visto todavía más que un aspecto parcial de su actividad.

Consecuencias para el poder legislativo

Las reglas son convenientes a fin de impedir que interfiramos los unos con los otros en nuestras diversas actividades. Debe ser posible que hombres razonables lleguen a un acuerdo en cuanto al enunciado de esas reglas: tal es, teóricamente, la misión de los cuerpos legislativos, y su supremacía está relacionada con la importancia primordial de ellas.

Pero una «ley-programa» es cosa de naturaleza muy diferente. Cosa que posee el carácter de una «exigencia» de resultados futuros, dirigida al poder ejecutivo (o poder activo).

Es preciso advertir, ante todo, que su destinatario se diferencia del de las leyes del régimen nomocrático. Estas últimas se dirigían a los sujetos para hacerles conocer una nueva obligación o prohibición. Se les ordenaba hacer o no hacer. Solamente de manera secundaria y derivada iban las leyes encaminadas a la administración: la obligación o prohibición de hacer, impuesta a los sujetos, implicaba para la administración una consigna nueva o una consigna complementaria. Pero no importa si la administración no se hallaba justamente en condiciones de ejercer un control eficaz en la fecha de entrada en vigor de la medida: ésta no dejaba, por ello, de obligar a los ciudadanos. Estos cometían una falta si no obedecían la obligación o si no respetaban la prohibición. Y, naturalmente, la ley no prescribía más que lo que podían evidentemente los sujetos observar.

En cambio, una ley-programa se dirige exclusivamente al poder ejecutivo (poder activo). Le da la misión de obtener un resultado definido en fecha determinada. Semejante realización futura no puede, en ningún caso, ser tenida al presente como algo seguro: dependerá de la eficacia del agente público en la persecución del objetivo y de las circunstancias y reacciones con las que tropiece. El fallo, más o menos acentuado, comparado con el éxito exigido, será diferente de la infracción del sujeto que no ha obedecido una prescripción nomocrática.

Aún hay más. He dicho que se trataba de una «exigencia» que pedía un «cumplimiento». Supongamos que sea el legislativo el que formule la exigencia y evalúe la ejecución. Sin embargo, ha sido necesario que la exigencia fuese aceptada por el poder que se compromete a cumplirla. Esta sola observación, que queda bastante por debajo de la verdad, indica ya que en un régimen telocrático las relaciones existentes entre el legislativo y el ejecutivo no pueden de modo alguno ser tales como se las ha imaginado en la teoría del régimen nomocrático.

En la teoría nomocrática, encarnada en la Constitución Federal americana y en la Constitución francesa de 1791, el derecho de *veto* del ejecutivo es cosa importante. Se comprende que se plantee el problema de la opinión del ejecutivo a respecto de las reglas que implican consignas para los funcionarios. Pero en el caso de leyes que confieren misiones, es evidente que no cuentan con probabilidades de ejecución más que en la medida en que el jefe supremo de las misiones consienta a ello de modo diferente que por un consentimiento pasivo. A decir verdad, la misión supone para su realización un ardor que no se encontrará más que si la misión ha sido encomendada por el ejecutivo mismo que de ella se encarga. En otras palabras, la telocracia invierte, necesariamente, el principio de la iniciativa parlamentaria e instaura o restaura la iniciativa del ejecutivo, que, desde ese momento, es por completo el poder activo.

La personificación

Tarde, que había percibido claramente la dinamización del poder por la acentuación de los caracteres telocráticos, ex-

traía de ella, al mismo tiempo, la previsión de su personificación:

> «Podemos también predecir con seguridad que el porvenir contemplará personificaciones de la autoridad y del poder, a cuyo lado palidecerán las mayores figuras de los déspotas del pasado, César, Luis XIV, Napoleón. Cuando un hombre de Estado glorioso se vea alzado por un prestigio inmenso, por el mayor prestigio que nuestra sociedad pueda concebir —y ella es capaz de concebirlos mucho más deslumbrantes, ya que no tan duraderos, que los de las edades legendarias—, ese hombre de Estado podrá llevar a cabo programas políticos y *sociales* de un atrevimiento que habría conseguido espantar al mismo Bismarck.»[4]

En cambio, Faguet había dicho:

> «El gran conquistador, el gran reformador, el gran hombre del Estado, serán cada vez más raros.»

Es evidente que fue Tarde quien tuvo razón.

[4] *Op. cit.*, pág. 219. El mismo Tarde ha subrayado la palabra «sociales». La referencia a Bismarck fue debida al mensaje imperial que el canciller había redactado en 1880.

XXI

LA IDEA DE REPRESENTACION Y LAS FORMAS DE GOBIERNO

Desde la Revolución francesa hasta el término de la Primera Guerra Mundial, las instituciones políticas de los países europeos han evolucionado siempre en el mismo sentido; a ritmo muy diferente, con accidentes de recorridos muy diversos, todas se han dirigido a un mismo término: la entrega de la soberanía a una asamblea elegida por sufragio universal. Las Constituciones, bien entendido, no son cosa tan sencilla, pero su principio esencial y común es sin duda el que acabo de enunciar.

Tomemos el sistema político inglés del siglo XVIII: rey, lores, y comunes. Haced que se marchite el papel del rey, haced lo mismo con el papel de los lores, aumentad la importancia del papel de los comunes, haced elegir los diputados de estos últimos por un cuerpo electoral cada vez más amplio. Se obtendrá prácticamente, siguiendo un curso suave y sin violencias, lo que no se ha obtenido en otros lugares más que después de un proceso accidentado, o incluso después de la conmoción que representa una guerra.

Para que se produjese semejante evolución no se han necesitado ideas políticas nuevas; ha bastado aplicar las ideas formadas en el curso de la Revolución francesa. A lo largo del siglo XIX, habían sido cada vez más numerosos los entendimientos que adop-

taban esas ideas; se les había opuesto resistencia, se habían formulado objeciones a sus ideas, pero no se había conseguido encontrar otras que pudiesen competir con ellas. Por consiguiente, nada había parecido más cierto que su triunfo final. Ni se había podido imaginar que semejante triunfo se encontrase más tarde con obstáculos tan formidables.

El régimen que había triunfado era el de soberanía de un cuerpo representativo. En una primera parte de este capítulo evocaremos, con ayuda de una rápida panorámica histórica, la historia antigua de la representación, antes de que llegase a considerársela soberana. La segunda parte se ocupará de la implantación de semejante soberanía (o si se prefiere de su ejercicio) y de los problemas consiguientes. Una tercera parte versará sobre la pérdida de la soberanía.

ANTIGUO PAPEL DE LA REPRESENTACION. DIALOGO CON EL PODER

La representación es un fenómeno muy antiguo, anterior a cualquier consagración institucional. Ha sido el medio que emplearon ciertos grupos de súbditos para hacer conocer a los gobernantes, para hacerles «presentes», los intereses y los deseos de esos grupos.

La representación de una persona

La representación es una idea clara cuando una persona se presenta en lugar de otra para actuar en su nombre. Tenemos un ejemplo sencillo de esta posibilidad en una ceremonia oficial, en la que, tal o cual ministro, por hallarse entonces imposibilitado de asistir personalmente, se hace representar por un miembro de su gabinete.

En cambio, la representación de un cliente por un abogado es algo muy diferente: en este caso, el representante pone al servicio de su cliente conocimientos superiores a los del representado.

Por lo tanto, sin más que tener en cuenta la representación de una persona, nos vemos ya obligados a distinguir entre la representación por un subordinado y la representación por alguien más hábil.

La representación medieval

La práctica de la representación florece en la Edad Media por motivos evidentes. Se trata de motivos de distancia en el orden físico y en el orden de los conocimientos.

El reino es extenso, los caminos malos y poco seguros. Por lo tanto, es necesario entregar el cuidado de la representación en un lugar de decisión a una persona que reside habitualmente en él. Pero, además, como la persona que debe ser representada suele ser ignorante, tocante al modo de expresión conveniente, es preciso confiar la representación a alguien más capacitado.

La imposibilidad física no tiene que ver solamente con la distancia: se relaciona también con el número. Los burgueses de tal o cual ciudad tienen algo que pedir al rey; les resultaría muy incómodo desplazarse en grupo, y además una vez ante el rey no podrían hablar todos. Por consiguiente, es lógico buscar en el entorno habitual del rey una persona que, mediante el pago de una cantidad determinada los represente, se encargue de hacer escuchar sus súplicas y de defender sus intereses; o escoger entre ellos mismos alguien de los suyos que se encargará del mismo cometido.

Uno y otro procedimiento han sido empleados desde la más remota antigüedad. Así, en lo que se refiere a Atenas, ciudad hegemónica, vemos a tal o cual ciudad «aliada», es decir, dependiente, enviar embajadores que son ante todo representantes; pero éstos cuentan también con el apoyo de tal o cual notable ateniense que

se erige en defensor de la ciudad que toma a su cargo. Más tarde, con respecto a Roma, ciudad también hegemónica, se emplea el mismo procedimiento o estrategia compleja. Recordemos que ya nos hemos referido a Bruto y a su tío Catón, protectores de la ciudad de Salamina.

La importancia relativa del «protector» y del o de los representantes sirve muy bien de índice del carácter adquirido por la autoridad central. Si hay en la capital un medio dirigente arrogante y cerrado, el resultado de la petición formulada por la ciudad aliada, vasallo o súbdito, depende por completo del protector que ésta haya sabido encontrar. En cambio, si la autoridad central se muestra solícita por el bien de las partes alejadas, los representantes enviados por la ciudad aliada o sometida serán escuchados sin necesidad de los servicios de un intermediario privilegiado.

No pretendo con eso resaltar el régimen político formal reinante en la capital, sino la actitud del medio encontrado por los delegados provinciales. En efecto, su necesidad de un protector escogido entre la oligarquía de hecho es extrema, en el caso de una oligarquía formal. Otro tanto sucede en el caso de una monarquía, si el monarca es débil de carácter y cae en manos de quienes lo rodean, caso que equivale a la peor de las oligarquías posibles; en cambio, la situación es muy diferente si se trata de un monarca vigoroso y activo, que quiera conocerlo todo por sí mismo.

Ignoro qué hizo decir a Montesquieu que el régimen representativo surgió de los bosques germanos. Parece evidente que semejante régimen se haya formado en Inglaterra, como resultado de los hechos de monarcas vigorosos que percibieron la conveniencia de saber lo que sucedía en las diferentes partes del reino y se sentían, por consiguiente, inclinados a recibir delegaciones.

Aún más, sin duda se dieron cuenta de los recursos que podían extraer de las diversas partes del reino; bastaba para ello explicar a los delegados las necesidades del gobierno y arrancarles la promesa de utilizar la confianza de que los habían investido los mandantes para convencer a éstos de que realizasen ciertos sacrificios financieros. Así se originó la Cámara de los Comunes.

La representación es específica

Estas observaciones que sirven de prólogo tienen por objeto demostrar que la representación es específica en su principio histórico. Un «representante» representa un interés particular. La causa que defiende es la del grupo que lo ha enviado. En esa circunstancia reside su fuerza. El grupo existe, tiene intereses propios y deseos específicos: el representante se encarga de defenderlos.

Esos intereses y deseos deben interesar a un monarca avispado; le hace falta conocerlos. Son resultado de sus decisiones. Pero no puede dar satisfacción a todos los deseos; la suma de los deseos particulares es mayor que la posibilidad de satisfacerlos. No hay más remedio que actuar de árbitro entre ellos. El arbitraje será mejor comprendido si se hallan reunidos todos los representantes particulares; semejante reunión es una reunión de representaciones diversas, ante la cual el rey actúa como gobernante.

El papel del rey es completamente distinto del papel de los representantes; gobernar no es lo mismo que representar. Resulta fundamentalmente imposible conciliar todas las diversidades en el caso de cada una de las decisiones gubernamentales.

Mas, para gobernar, se necesitan impuestos; y no habrá acuerdo en la concesión de subsidios si los que unos consienten los otros los niegan. Por consiguiente, es preciso que en la votación de los impuestos el conjunto de los representantes actúe en corporación. Son necesarias, por otro lado, reglas aplicables en todo el reino; y también para ese fin es preciso que los representantes actúen en corporación.

Por lo tanto, la Cámara de los representantes es el lugar del acuerdo mínimo necesario para permitir y para regular la marcha del gobierno.

Así era el sistema parlamentario inglés en sus comienzos. El gobierno consigue las adhesiones que necesita para actuar y establece compromisos con quienes le conceden su adhesión.

Vestigios del antiguo sistema en el Congreso americano

También es ése el modelo, me parece, conservado en la Constitución americana, creación del siglo XVIII. Hay un monarca (el presidente) que gobierna por intermedio de ministros, a los que escoge personalmente; todo ello en el marco de leyes cuya elaboración ha sido reservada al Parlamento, y con ayuda de recursos financieros que le han sido otorgados por ese mismo Parlamento. En éste, sigue aún muy vigente la idea antigua y sencilla de que cada uno de los miembros representa la parte de la nación que lo ha delegado. Por ese motivo, al responder a un colega, se dice: «Como nos ha hecho observar el senador por Minnesota..., llamaré la atención del distinguido colega por Ohio sobre...» Se trata de restos de un concepto antiguo de la representación.

II

LA IDEA MODERNA DE REPRESENTACION Y EL SEÑORIO QUE SE MANTIENE SOBRE LOS GOBERNANTES

La mutación habida en la idea de representación preparó implícitamente un cambio total en el papel desempeñado por el representante. La mutación consiste en que ya no se tiene al representante por una persona que representa específicamente a quienes lo han enviado, sino por una que representa a toda la nación. Fue una transformación que se operó en Inglaterra ya desde el siglo XVII. La idea tenía el terreno bien abonado en Francia, de modo que, cualquiera que hubiese sido el carácter jurídico de enviados específicos de los diputados en los Estados generales, se tuvo por cosa natural que se proclamasen representantes de toda la nación, no por la suma de sus mandatos individuales, sino como si cada uno en particular representase a la nación entera

Se trataba de una idea que lo cambiaba todo. Sin ella, el principio de unidad residía en el rey, ante el cual los diputados representaban la diversidad. Pero si los diputados no representan ya cada uno de ellos una cosa determinada del Estado, sino cada uno de ellos al pueblo entero, entonces ya no hay ninguna necesidad de un rey. A partir de ese momento, la asamblea es rey, e incluso mucho más que hubiese podido ser el rey. Porque la ha elegido el pueblo, no el rey.

Un rey no podrá sobrevivir a su lado —caso inglés— si no es reducido a una función ceremonial. Se puede pensar, por otro lado, que el rey ha logrado sobrevivir gracias a que el prestigio ganado por los diputados popularmente elegidos no aumentó más que poco a poco —no podía ser muy grande en tiempos de los distritos que vendían sus votos—, de modo que la autoridad real se fue apagando gradualmente, sin conflictos violentos. Un rey no podrá ya aparecer ante la asamblea más que como producto, también él, de la elección popular. A este respecto podemos observar lo conveniente que fue para los Estados Unidos que la elección presidencial no fuese confiada al Congreso mismo (sistema de la III República francesa), sino a un seudo-Congreso reunido por un día y designado por el voto popular, de modo que el voto de la población, encargado de designar al Presidente, era la realidad sensible (hoy se discute la abolición de la forma vacía en que consiste la elección de un seudo-Congreso de electores presidenciales).

Puesto que la asamblea de los representantes se ha transformado en «rey», a ella compete evidentemente la elección y el cese de los ministros. Estos no son ya servidores del rey que operaban en un marco circunscrito por los representantes, sino servidores de la asamblea a título cotidiano. Esta dependencia total de los ministros, implícita en la transformación de las ideas, no se realizó más que poco a poco.

Su ascenso a verdadero principio tuvo lugar solamente después de terminada la Primera Guerra Mundial, en algunas de las Constituciones elaboradas después de esa fecha. Lo vamos a ver en un importante texto de Mirkine-Guetzewitch:

> «El hecho de que sea la Cámara quien elige el ministerio, práctica de ciertas Constituciones nuevas, no altera de modo

alguno el parlamentarismo, en contra de lo que suponen algunos críticos; al contrario, es el final del proceso de *racionalización del parlamentarismo*. Las Constituciones de Prusia o de Baviera no hacen más que declarar en artículos especiales lo que sucede *de hecho* en Inglaterra y en Francia. Sólo que, ni en Inglaterra, ni en Francia, se halla ese proceso *jurídicamente* racionalizado; sigue siendo un proceso *político*, cuando en ciertas Constituciones nuevas se ha transformado en un proceso *jurídico*: el texto de la Constitución declara expresamente que el ministerio es nombrado por la Cámara.

»En un país en el que se halla desarrollado el sistema de partidos, la cuestión de la personalidad de los ministros tiene un papel secundario: los ministros pertenecen a la mayoría parlamentaria; es ella la que, indirectamente, con ayuda de conversaciones mantenidas con el Jefe del Estado y conferencias de los dirigentes de los partidos, impone al primero determinados candidatos. En el sistema "clásico" del parlamentarismo, el Jefe del Estado no es en absoluto libre: no puede nombrar más que los ministros elegidos por la mayoría de la Cámara. Y cuando algunas Constituciones nuevas declaran que el nombramiento de los ministros compete también a la Cámara misma, nos encontramos tan sólo —lo repito— con la racionalización del parlamentarismo. La teoría del equilibrio no responde ya a las condiciones modernas de la democracia. Para la democracia desaparece incluso el problema mismo del equilibrio.

»En la democracia moderna, el poder ejecutivo, a pesar de haber ganado un poder de creación política desconocido bajo el Antiguo Régimen, no por eso ha dejado de perder su independencia en lo tocante a sus *orígenes* y a su *existencia*.

»La democracia moderna es un sistema de gobierno salido del sufragio universal, y la "soberanía del pueblo" se manifiesta no en el voto de confianza concedido a los ministros, sino en la misma composición del ministerio. Por eso, las nuevas formas de parlamentarismo encontradas en las nuevas Constituciones no deben ser consideradas como alteraciones del parlamentarismo, sino al contrario, como su perfeccionamiento racionalista.» (B. Mirkine-Guetzevitch: *Les Constitutions de l'Europe Nouvelle, avec dix-huit textes constitutionels*, París, 1928, págs. 21-22, subrayado del autor.)

Semejante consagración formal del Parlamento-soberano pide una cita de Hegel: «El pájaro de Minerva emprende vuelo al caer la noche», que es preciso interpretar, a lo que parece, como queriendo decir que nadie enuncia de manera bien definida más que lo que termina. Y efectivamente, la caída del Parlamento-rey está ya preparada.

Caerá de diversas maneras. La menos interesante es la representada por el golpe de Estado, al estilo del 18 de brumario. La que merece nuestra atención es una muy diferente, irreprochablemente constitucional.

Pero antes de referirnos a esa caída, veamos los reproches que son dirigidos en la actualidad contra ese régimen, y lo que podría decirse en su favor.

La inestabilidad ministerial

En el sistema del Parlamento-rey, los ministros son revocables a capricho del Parlamento. ¿Por qué habríamos de admirarnos? Condición normal de los ministros es la de seguir siéndolo en tanto les dura la confianza que el príncipe deposita en ellos. Y el ministro que no necesitase ya esa confianza dejaría de ser ministro: sería príncipe él mismo. ¿Por qué ha sido tan atacado entonces el régimen de soberanía parlamentaria?

Los ataques se debieron a que las caídas de los ministerios eran demasiado frecuentes y daban que reír: asunto fastidioso, ya que las instituciones políticas sólo viven de prestigio. El príncipe lo usaba demasiado caprichosamente; ¿por qué? Pues porque era numeroso. Sí, mas lo elevado del número era garantía de vigilancia.

Seguramente se puede dar garantía de duración al jefe del go-

bierno consiguiéndole una mayoría parlamentaria comprometida en el apoyo incondicional. Pero ¿dónde queda entonces el control?

Alain y la teoría del gobierno controlado

En un texto de 1910, Alain nos habla de la dificultad con que tropieza cuando pretende definir la democracia: «Me he ocupado mucho de ello, sin alcanzar a decir otra cosa que banalidades que, aun por encima, no resistirían la crítica severa.» Otros, que se hallaban muy por debajo de él, emprendieron la misma tarea, con menos escrúpulos; sin embargo, los caminos que uno toma a la ligera se hallan preñados de consecuencias. Sigamos, por lo tanto, a Alain, que aplica sucesivamente tres enfoques diferentes.

> «Por ejemplo, quien definiese la democracia basándose en la igualdad de los derechos y de las obligaciones la definiría muy mal; porque resulta fácil de imaginar una monarquía que asegurase la misma igualdad entre los ciudadanos; se puede incluso imaginar una tiranía bastante rigurosa que mantuviese la igualdad de los derechos y de las obligaciones para todos, manteniendo muy restringidos los primeros y aumentando penosamente las segundas para todos los ciudadanos. En el caso de que la libertad de pensamiento, por ejemplo, no existiese para nadie, se trataría a pesar de todo de una especie de igualdad generalizada.»

Ante una perspectiva tan poco halagüeña, se va al extremo opuesto:

> «Incluso el sufragio universal no sirve para definir adecuadamente la democracia. Aun cuando el Papa, infalible e irresponsable, fuese elegido por sufragio universal, no por eso la Iglesia sería democrática. Un tirano puede ser elegido por sufragio universal y no ser, por eso, menos tirano. Lo que importa no es el origen del poder, sino el control continuo y eficaz que los gobernados ejerzan sobre los gobernantes.»

No me parece que sea necesario observar que Alain nos ha puesto de este modo en guardia contra las tiranías que se dicen basadas en la igualdad o en el sufragio. Sin embargo, veamos lo que nos propone a continuación:

> «Todas estas observaciones me han llevado a pensar que la democracia no existe en absoluto por sí sola. Creo, al contrario, que en todas las Constituciones hay monarquía, oligarquía y democracia, más o menos equilibradas.
>
> »El ejecutivo es necesariamente monárquico. En la acción hace siempre falta una persona que dirija; porque la acción no se puede prever de antemano; la acción es como una batalla: cada vuelta del camino exige una decisión nueva.»

Se puede ver en el párrafo precedente que cuanto más activo sea el poder que deseamos, tanto más monárquica será su forma.

> «El legislativo, en el que se halla comprendido sin duda el administrativo, es necesariamente oligárquico; ya que para ordenar cualquier organización son necesarios hombres de letras, juristas o ingenieros, que trabajen en grupos pequeños, en sus especialidades respectivas. Cuanto más complicada sea la sociedad, más se hará sentir esa necesidad. Por ejemplo, para controlar los seguros y las mutualidades son necesarios determinados conocimientos; para establecer equitativamente los impuestos, se necesitan ciertos conocimientos; para dar leyes sobre el contagio, hay que tener conocimientos especializados.»

Obsérvese el realismo del autor, al comienzo del párrafo precedente, cuando nos habla del papel desempeñado por la administración en el proceso legislativo. Para elaborar leyes complejas, son necesarios los juristas del Consejo de Estado; para elaborar leyes referentes a actividades especiales, son necesarios expertos. Y, por lo tanto, Alain nos hace percibir claramente que la iniciativa legislativa recae en la administración y que llegará a

implicar cada vez en mayor grado lo que más tarde se ha llamado «tecnocracia».

Pero después de leer el párrafo precedente sentimos cierta inquietud. ¿Qué hay de la democracia? El mismo Alain va a respondernos:

> «¿Dónde está la democracia, si no es en ese tercer poder que las ciencias políticas han dejado sin definir y que yo llamo poder controlador? No es más que el poder continuamente eficaz de derrocar leyes y especialistas en cualquier momento, si no resuelven los asuntos de acuerdo con los intereses de la mayoría. Este poder ha sido ejercido durante mucho tiempo mediante revoluciones y barricadas. Hoy se le ejerce a través de la interpelación. En este sentido, la democracia sería el esfuerzo perpetuo de los gobernados contra los abusos del poder.» (Alain: *Elements d'une doctrine radical*, París, 1933, págs. 151-152.)

La importancia global del texto precedente es fácilmente perceptible. Apuesto a que cualquier lector de nuestros días se habrá sentido decepcionado tras leer el último párrafo. Efectivamente; un régimen legal de democracia ¿no otorga al pueblo más poder que el de desembarazarse, siguiendo el proceso institucional, de los dirigentes que no lo satisfacen? Es muy poco, demasiado poco.

Sin duda, pero nos vienen a la imaginación dos observaciones. La primera es que no faltan en nuestros días regímenes en los que no existe semejante poder de rechazo, y que podemos, al tenerlos en cuenta, apreciar el valor del poder mencionado. La segunda es que incluso en los países en que la libertad de expresión y asociación permiten el ejercicio eficaz del derecho al sufragio, no les es posible a los ciudadanos «deponer» sus dirigentes «en cualquier momento», tal como nos dice Alain.

Semejante cosa no es posible más que en un régimen en el que por no estar comprometidos de antemano los votos de los diputados, basta el aliento de la opinión para desplazar el número de papeletas suficientes y provocar la caída de un ministerio.

> «Lo propio de las asambleas deliberantes es que no pueden ocupar el lugar de los poderes ni elegirlos, aunque puedan, sin embargo, negar la obediencia en nombre del pueblo. Un voto de desconfianza, de acuerdo con nuestras costumbres políticas, se parece a una amenaza de huelga, amenaza que los poderes nunca dejan de tomar en consideración.» (*Propos de politique*, XLVI.)

Nosotros diríamos que hace falta que los diputados derriben el ministerio por motivos de vigilancia, y no por la impaciencia de ocupar su lugar.

Alain sigue diciendo:

> «La cuestión verdadera reside en saber si un diputado ha sido elegido para hacer un candidato a ministro o para derrocar a los ministros mediante el poder de rechazo.» (*Ibid.*)

Y aún va más lejos:

> «No dejo de tener en cuenta la ambición; olvidarla no sería terrenal; pero la supongo limitada en los mejores por un distanciamiento que erige a los hombres en jueces y forma su conciencia. Me imagino al hombre más popular de una ciudad diciendo: "lo que me corresponde no es ser diputado, sino vigilar a los diputados" y también al diputado diciendo a su vez: "no se me ha elegido para ser ministro, sino para vigilar a los ministros".» (*Propos*, XXXIV.)

Aquí nos salimos perceptiblemente de la experiencia política. Pero he creído que valía la pena detenernos en lo que podría llamarse doctrina moral del régimen parlamentario.

¿Abuso de poder o actividad inadecuada?

Lo que está bien claro en los *Propos* de Alain, es que el problema de que se ocupa es el del abuso de poder, es decir, un pro-

blema que no era actual, cuando él escribía, sino que se hallaba en potencia. En cambio, parece tener escasa conciencia del problema contrario, la actividad insuficiente del poder, que iba a ponerse de manifiesto tan agudamente en la época de la Gran Depresión.

III

COMO VUELVE A ENSEÑOREARSE EL EJECUTIVO

No es cosa de que nos ocupemos en este lugar del tema del poder activo, expuesto ya en los capítulos anteriores (en especial, en el cap. XX). El poder activo necesita no encontrar impedimentos continuos en la persecución de sus objetivos, esa eliminación de los impedimentos es llevada a cabo por la mayoría parlamentaria fiel, de antemano comprometida.

Ahora bien, semejante sistema de la mayoría comprometida fue ideado por Joseph Chamberlain en Birmingham. Conviene que nos detengamos en ello. Se podrá estudiar con mayor profundidad los orígenes del Partido controlador formado por la mayoría parlamentaria en el gran trabajo de Ostrogorski: *La Democratie et les Partis politiques* (dos tomos, 1903 y 1908).

Joseph Chamberlain

Joseph Chamberlain entra en la historia al ser elegido alcalde de Birmingham en 1873. Tiene treinta y siete años y es uno de los más importantes industriales de la ciudad: da empleo a más de dos mil trabajadores. Debe su fortuna, enorme, a la industria de los tornillos fabricados por medio de máquinas; pero de ninguna manera partió de cero; antes de él, seis generaciones de zapateros, con ayuda del trabajo y del ahorro, habían acumulado una fortuna bastante considerable, que suministró los fondos de partida de la empresa a la que su sucesor dio dimensiones gigantescas.

Se puede tomar a Chamberlain como ejemplo del sistema industrial estilo Owen, puesto que su éxito derivó de la asociación de la máquina con el hombre (no sin aplastar a toda una multitud de pequeños competidores); y como ejemplo también del sistema industrial estilo Saint-Simon, ya que tenemos en Chamberlain a un fabricante que se adelanta en el escenario político (y el personaje que representa contrasta de manera evidente, con los de los aristócratas —hombres de Estado que Trollope nos pinta por aquellas fechas en su novela *The Prime Minister*—). Puede servir también como modelo de una tesis de Bonald, puesto que la fortuna familiar adquirida a través de la actividad económica va a abandonarla ahora para consagrarse al servicio público; al año siguiente de su elección, Chamberlain vende la empresa; ya no será más que hombre de Estado, y sus hijos, Austen y Nevil, seguirán su mismo camino después de él.

En la Inglaterra de entonces, falta mucho para que el espectáculo de un industrial que entra en la vida pública sea desacostumbrado. Pero lo característico de Chamberlain es que él va a aplicar a la política los principios de organización de la empresa y la búsqueda de la eficacia ante todo. Debe su fortuna a la máquina: implantará «la máquina» en la vida política.

La ciudad de Birmingham se halla, entonces, igual que muchas otras de Inglaterra, en estado deplorable, por los mismos motivos que plantean hoy tan graves problemas de urbanismo. Las ciudades han recibido un aflujo enorme de población, que se ha traducido en el desorden de los alojamientos y en la congestión de los servicios públicos. Precisemos: Birmingham, que contaba con 71.000 habitantes en 1800, ha multiplicado su población por cinco después de esa fecha sin que se haya hecho nada hasta el momento para adaptarla a las nuevas condiciones. Se puede ver aquí, si se quiere, el ejemplo del modelo de Marx: un crecimiento económico al que no se ha ajustado el marco —aunque en este caso se trate de un marco físico.

Todo está por hacer. Pero ¿cómo hacerlo si es necesario a cada paso conseguir mayorías? ¿Y cuántas inquietudes legítimas en lo que se refiere a los fondos municipales, la municipalización del

gas, la municipalización del agua, la municipalización de extensos terrenos no pueden surgir? ¿Con cuántas diferentes opiniones no se chocará en lo referente a las prioridades? Sin duda, Chamberlain goza de una personalidad atrayente, pero necesita apoyos seguros. ¿Cómo los conseguirá? Una mayoría disciplinada en el consejo municipal, una organización electoral que consigue los votos necesarios, en una palabra, todo un sistema que transforma la representatividad no en una amenaza continua para el jefe del ejecutivo, sino en un apoyo permanente y garantizado.

Ese es el principio de la «máquina» construida en Birmingham por Chamberlain, cuya extensión al plano nacional propondrá muy pronto.

El modo como la máquina llegó a ser una institución nacional pertenece a la historia del Reino Unido y no podemos detenernos en ella[1].

Basta con retener lo esencial. Se trata de imprimir en el ánimo de los electores la idea de que deben votar por un *label* y no por un individuo; de imprimir en el ánimo de los candidatos arrimados al puerto del *label*, la idea de que se comprometen disciplinariamente al voto parlamentario; y, por último, de retirar el *label* a los parlamentarios indisciplinados.

A partir de ahí, basta que un *label* obtenga la mayoría absoluta de los escaños parlamentarios —por muy escasa que sea— para que el gobierno portador de ese *label* disponga en la asamblea de una mayoría incondicional.

No cabe duda de que se trata de un método excelente para que un gobierno pueda actuar. Pero lleva consigo la anulación práctica del control ejercido por la asamblea electa. Si nos volvemos hacia el siglo XVIII, veremos que lo que se admiraba entonces en el sistema inglés era que el gobierno encontrara obstáculos en la asamblea de representantes; ahora, esos obstáculos desaparecen como consecuencia de la garantía de una mayoría leal.

[1] Conviene observar que si Chamberlain no pudo explotarlo por sí mismo en el plano nacional, fue porque había roto con su partido como consecuencia de la cuestión irlandesa, problema de sentimiento nacional.

De modo que se vuelve a encontrar reconstituido, de manera mucho más honrosa, precisamente esa misma de esquivarse al obstáculo parlamentario, que Walpole tanto se había esforzado en conseguir y que tanto se lo había reprochado.

Una representación de recambio

¿Se sigue de todo ello que el gobierno no tropiece con obstáculos, y se niegue a escuchar «representaciones» a las que debería prestar atención? De ninguna manera. Basta con que haya libertad de asociación y libertad sindical para que se constituya una nueva representación, que ofrece notables analogías con la más antigua. Los delegados sindicales ¿son acaso algo diferente de los diputados a la antigua usanza, portavoz de intereses fraccionarios legítimos que deben ser escuchados en tanto que tales? Cuentan con qué hacerse oír, puesto que pueden negar su apoyo a los proyectos gubernamentales o subordinarlos a determinadas condiciones.

Los representantes de los mencionados intereses fraccionarios constituyen globalmente una representación de la nación como diversidad, que completa la representación como unidad, confiada a los elegidos políticos, y que se ha concentrado en «el gran elegido»: el jefe del ejecutivo. Semejante representación doble viene a ser algo así como la repetición de lo que había sido esbozado en la Edad Media.

La discusión del plan es, en grado sumo, la puesta en juego de esa dualidad: se trata, en un progreso general, de conciliar todos los intereses, todos los que son tenidos al presente por legítimos. De donde se deduce, por otro lado, la consecuencia de que, en una asamblea representativa de los intereses, no es la mayoría la que hay que buscar, sino, por repetición, la minimización de las diferentes decepciones. Si se ha decidido el sacrificio de determinados intereses, se trata en todo caso de una decisión política, que se sitúa más allá de la asamblea de los intereses.

Lo político no se resuelve, en modo alguno, mediante la organización de un régimen de discusión económica y social. El que el

gobierno encuentre intereses profesionales con los que deba contar no asegura ningún control democrático de sus decisiones principales. Ese control es, por cierto, más sencillo al presente, en los principales países democráticos, Inglaterra, EE. UU. y Francia, que lo era a comienzos de siglo.

El problema de las instituciones políticas está muy lejos de haber sido resuelto. A ese respecto, se puede citar una página de Agustín Cournot que data de 1861:

> «La ciencia de la economía social tiene en cuenta sobre todo los intereses, y la política cuenta, como principales resortes, con los movimientos apasionados del corazón humano.
>
> »A través del desarrollo de la civilización, con la extremada división del trabajo, con el aumento de la población y la formación de grandes estados, sobre todo con la nivelación creciente de las condiciones, los pueblos adquieren instituciones militares, financieras, administrativas, a menudo más complicadas y, en todo caso, regulares y más sabias: pero, en lo que concierne a la política propiamente dicha, los pueblos retornan más bien por otros caminos a la sencillez de los pueblos primitivos.
>
> »El sistema administrativo de Diocleciano se hallaba más sabiamente, si no más hábilmente, combinado que el de Augusto, y probablemente, el rey Servius, al que los romanos atribuían en gran medida su organización política, no tenía ni siquiera la idea de lo que nosotros llamamos la administración; pero, en cambio, el derecho político de la Roma sacerdotal y patricia era bastante más complicado que el de la Roma señora del mundo bajo Augusto y Diocleciano.
>
> »Pero después de tantos perfeccionamientos introducidos en los diversos engranajes de la sociedad ¿tendremos que reconocer que existen otros que la sola razón es incapaz de introducir? ¿No se podría decir de aquellos que tienen por función el nombrar y el dirigir soberanamente a los jueces, a los magistrados, a los oficiales de las fuerzas públicas, a los encargados de servicios especiales de cualquier naturaleza, lo que se dice de éstos?; y el más eminente de todos los servicios públicos, ¿sería el único cuya organización no permitiese el progreso racional, el perfeccionamiento indefinido que puede introducirse y, de hecho, se lleva a cabo en todas las ramas de los servicios (pág. 529)?
>
> »Por nuestra parte no dudamos en admitir esa singular excepción, que proviene, por un lado, de la necesidad de colocar por encima de todas las instituciones sociales un poder soberano y, por otro lado, de la imposibilidad de dar una definición de la soberanía, o de asignar al poder soberano unos orígenes y una forma que resistan a la crítica de la razón. Tal es la suerte de la razón humana: el mostrar su insuficiencia precisamente en aquellas cosas de las cuales depende, en mayor grado, el destino del hombre.» (*Traité de l'enchaînement*, páginas 460, 461, 465.)

XXII

LAS IDEAS SOBRE LA POLITICA

Si nos ha faltado tiempo para ocuparnos de este tema tan importante, al menos hay que anótarlo como recuerdo.

«Dedicarse a la política» es una expresión corriente; nos dice que se consagra tiempo a una especie particular de actividad. ¿Qué idea se han hecho las gentes de esa actividad en épocas y en lugares diferentes? He ahí el tema. Se trata, bien entendido, de imágenes extraordinariamente simplificadas, de tipos ideales, como diría Max Weber.

Tipos ideales de la monarquía absoluta y de la república

Según el tipo ideal de la monarquía absoluta, no hay en cierto modo más que un personaje político, el monarca, que extiende sobre los súbditos —los cuales se hallan en situaciones muy diversas— una misma solicitud paternal, esclarecida por el consejo del reino, servida por los ministros.

Según el tipo ideal de la república clásica, la actividad política es ante todo tarea propia de consejos electos que emanan de asambleas electoras. Los consejos electos se encargaban de asegurar la gestión colectiva de intereses que las asambleas electoras reconocen como comunes. El tipo se halla bastante bien representado con la estructura legal impresa a las sociedades anónimas,

compuestas de asamblea general y de consejo de administración[1]. En *El Contrato Social* aparece a menudo el tema de la abdicación de la asamblea a favor del consejo y del estrechamiento de éste.

El Estado de clase

Pero la cuestión de la república clásica sugiere otra cuestión diferente. ¿De qué intereses comunes son gerentes los que gobiernan? ¿No se arriesgan a ser gerentes de los intereses comunes de una minoría? Marx imaginó de ese modo el Estado de la sociedad capitalista, un Estado de clase, administrador y defensor de los propietarios. Dado que el pensamiento de Marx se gestó en el seno de un régimen estrechamente censitario, podía hablar con razón de un Estado de clase.

La universalidad del sufragio ¿hace que el Estado pierda su carácter clasista, es decir, su carácter de guardián de los intereses de una clase con exclusión e incluso en detrimento de las demás? Tal ha sido el modo de pensar de los demócratas (ver el discurso de Robespierre sobre el marco de plata). La experiencia ¿les ha dado la razón? Así parece, pero es preciso tener en cuenta la enérgica exposición en sentido contrario de Wright Mills (*The Power Elite*, Nueva York, 1956).

Es evidente que si los gobernantes se esfuerzan en favor de una clase con exclusión e incluso a expensas de las demás, estas últimas no pueden tener por suyo al Estado, y deben tratar de destruirlo o de conquistarlo.

A partir de ese postulado, ya no se puede concebir la política como *gestión*, sino como *lucha*. Esa lucha puede tomar las formas más violentas según, por una parte, las circunstancias encontradas por quienes la llevan a cabo y, por otra, el temperamento particular de estos últimos.

[1] Sería interesante discutir las implicaciones políticas del contraste entre el consejo de administración a la francesa y el consejo a la americana, que es más bien un consejo de ministros, mientras que el tipo francés se parece más a un senado.

No cabe duda de que siempre se produce un conflicto en el ejercicio de la actividad política; para empezar, hay conflicto de personas, en la medida en que la política es carrera de gloria; es como la disputa que tiene lugar entre actores cuando se trata de conseguir los primeros papeles; después, hay conflicto de pareceres, cuando las opiniones se dividen, como lo exige la conciencia, en cuanto a los procedimientos más adecuados para llegar a los fines propuestos de común acuerdo, o incluso, en un sentido más profundo, en cuanto a los valores relativos de los diferentes fines servidos. Sin embargo, se trata de conflictos englobados en un contexto de *consensus*.

La cuestión es muy diferente para una oposición que considera al Estado fundamentalmente como Estado del enemigo y, para un medio gobernante que ve en la oposición ante todo una vanguardia de invasores. En tal caso hay un «estado de guerra política» que introduce a título permanente, en el seno mismo de la nación, la «moral belicosa» habitual entre naciones diferentes cuando entran en guerra.

Parece ser que fue así como Marx vio la política, aunque por un tiempo muy breve. Creyó que la evolución del sistema capitalista rebajaría toda la nación, con excepción de una clase de propietarios que se iría estrechando, al rango de un proletariado relativamente uniforme; de modo que el juego mismo del capitalismo acentuaría continuamente el desequilibrio de fuerzas entre los defensores del régimen y los que de él se aprovechaban, por un lado, y, por el otro, sus víctimas y enemigos naturales[2]. La revolución se volvería, pues, más fácil a medida que se hiciese más necesaria, violenta sin duda, pero sin exigir violencia tras la victoria más que por un espacio muy breve, dada la identidad de los intereses de la gran mayoría y el número muy pequeño de los perdedores.

[2] Cf. la crítica de la previsión marxista a ese respecto, de Henri de Man: *Zur Psychologie der Sozialismus* (Jena, 1926); edición francesa titulada *Au-delà du marxisme*.

De acuerdo con este modo de pensar, la política debía ser «militar» durante cierto tiempo, el de la batalla, pero no tendría por qué durar mucho más allá. Escribiendo tras el triunfo del partido comunista en Rusia, Antonio Gramnsci acentúa y prolonga el carácter militar:

> «La lucha política... puede ser comparada a las guerras coloniales o a las antiguas guerras de conquista, en las que el ejército victorioso ocupa, o pretende ocupar de manera estable, la totalidad o tan sólo una parte del territorio conquistado. El ejército vencido es, entonces, desarmado y disperso, pero la lucha política continúa en el terreno político y en el de la preparación militar.»[3]

La complejidad de la estructura social

Como se sabe, el desarrollo de la economía capitalista no nos ha llevado a la extraordinariamente sencilla estructura social postulada por Marx. Sin duda, es verdad que ha aumentado prodigiosamente la proporción de la población asalariada, pero aún falta mucho para que el desarrollo capitalista haya conseguido establecer entre todos los asalariados condiciones aproximadamente similares. Como se sabe, se ha producido, al contrario, el desarrollo considerable de una clase media asalariada.

Sería preciso cerrar los ojos para negar la importancia de los conflictos de intereses socioprofesionales en la política cotidiana; pero lo que no se encuentra en los países desarrollados es un divorcio político fundamental fundado en el antagonismo de las clases. Cuando Engels, en 1895, abandonaba implícitamente la revolución violenta, todavía identificaba explícitamente la social-

[3] La obra de Antonio Gramsci, uno de los jefes del Partido Comunista italiano, fue escrita en la cárcel bajo el régimen de Mussolini. Ver *Oeuvres choisies* (muy bien comentadas por Georges Cogniot) ediciones Sociales Internacionales, pág. 260.

democracia con el proletariado. Semejante identificación, con seguridad ya no sería válida para el partido socialdemócrata de la presente Alemania Federal. Más aún, en la misma Francia, donde existe a la izquierda del Partido Socialista un Partido Comunista importante, activo, vigoroso, no existe homogeneidad social, ni en su aparato, ni en su cuerpo electoral, como lo ha hecho observar un artículo (*L'Express*, 9 de enero de 1967) que se basa en un informe del señor Georges Marchais en cuanto al aparato y en una encuesta del I. F. O. P. (de febrero-mayo de 1965) en cuanto al electorado. Lo que tienen en común los miembros del Partido es mucho menos su *condición* que sus *convicciones*.

No cabe duda de que los intereses nos asocian y nos dividen, pero ¡con cuánta menos fuerza que nuestras pasiones! Sería preciso llevar muy lejos el espíritu sistemático para percibir intereses clasistas en los orígenes de las guerras de religión, o en la guerra de la Vendée, o aun en el más reciente fenómeno que ha polarizado a los franceses: la cuestión de Argelia. Son las ideas las que inspiran los grandes sacrificios y las conductas más atrozmente violentas. ¿Qué intereses de clase pueden encontrarse en el frenesí antisemita?

Al poner, como resortes de la política, los intereses de clase, Marx, en el fondo, demostraba participar en el optimismo del siglo XIX. Cuando se trata tan sólo de intereses, las cosas no empeoran demasiado: el mes de junio de 1936 nos ofrece de esa afirmación un ejemplo que nadie ha meditado suficientemente todavía.

Poder político y opinión

El poder ejercido es tanto mayor cuanto más se ejerza en favor de una fracción minoritaria de la sociedad, a expensas de una fracción mayor; y será tanto menor en el futuro cuando se ejerza en provecho de la gran mayoría y a expensas de una minoría muy pequeña.

He ahí una visión política general que nos convence inmediatamente por su semejanza con una ley de la física.

Pero ¿no nos convencerá igualmente el enunciado que sigue, también en forma de «ley científica»?

Es preciso ejercer tanto más poder, siendo igual todo lo demás, cuanto más se lo ejerce según ideas menos extendidas.

Por último, propondremos un tercer enunciado de «ley»:

Será necesario ejercer tanto más poder cuanto más se pretenda que los súbditos acepten una disciplina prescrita por las autoridades, y cuanto más detalladas sean las prescripciones.

Designemos las tres leyes enunciadas con las mayúsculas A, B y C. El enunciado A corresponde a la doctrina marxista y promete la extinción del Estado, al menos como aparato de autoridad y de violencia. El enunciado B corresponde a la doctrina democrática. Entre sus muchas utilidades, sirve para diferenciar la social-democracia del comunismo (ver la disputa entre Kautski y Lenin). No importa la excelencia de sus intenciones; los dirigentes se dejan llevar a conductas exageradamente, e incluso peligrosamente, autoritarias y violentas, cuando pretenden imponer la realización de sus intenciones con menosprecio de la opinión pública. El enunciado B justifica la condena del régimen comunista por los socialdemócratas; justifica también, en grado menor, la desconfianza que sienten algunos demócratas por lo que llaman tecnocracia[4].

Por último, el tercer enunciado corresponde al modo de pensar liberal. Aún, incluso si la intención de los dirigentes fuese la de servir a la mayoría, aunque sus intenciones pudiesen contar con la aprobación de principio de los electores que hubiesen confiado un mandato, el grado de penetración de la autoridad en las vidas de los individuos puede ser prácticamente incómodo, y la observancia de las prescripciones detalladas puede exigir más presión autoritaria de la que sería tolerable.

Ninguno de los tres enunciados es falso. La importancia que

[4] Ver, en el mismo sentido, lo escrito por Jean Meynaud; ver también, en sentido diferente, lo escrito por Jacques Ellul.

un individuo particular otorgue respectivamente a cada uno de ellos, puede darnos una idea aproximada de su posición «ideológica».

Las clases y la élite de poder

No habrá nadie, sin duda, que vacile al aceptar la parte negativa del enunciado A y al condenar el ejercicio de un poder pesado para mantener la posición de una pequeña minoría a expensas de la gran mayoría. Sin embargo, se podría pensar que ésa es precisamente la situación con que nos encontramos en las sociedades industriales adelantadas. Situación que es todavía mucho más común en los países poco desarrollados desde el punto de vista de la industrialización capitalista, en los cuales ya no existe una autoridad tradicional paternalista, sino la dominación de terratenientes.

En ellos, se da la identificación del gobierno con la clase socialmente dominante obstaculizadora del progreso. Tal es la situación que, de acuerdo con las informaciones de que se dispone, parece reinar en América Latina.

Pero, la identificación de los dirigentes políticos con la categoría situada en el vértice de la pirámide económica, ¿es un fenómeno absolutamente general?

Ese es un problema del mayor interés y de la mayor extensión. Porque, por grandes que sean las diferencias entre regímenes políticos y sociales, no se conoce ningún régimen en el que no se perciba muy claramente una clase política dirigente, ni en el que no exista una estratificación social bien pronunciada (sobre este último punto, ver el libro del gran sociólogo marxista polaco Stanislaw Ossowski: edición original, 1957, edición inglesa: *Class Structure in Social consciousness*, Londres, 1962). C. Wright Mills ha dicho que los mismos que se hallan en el vértice de la pirámide económica, dirigen el Estado (*The power elite*). Robert A. Dahl (*Who Governs?*, Yale, 1961) ha afirmado que los políticos de New Haven no son los mismos individuos que forman la élite capita-

lista. El valor de su demostración ha sido acaloradamente discutido. Del problema se ha ocupado una importante mesa redonda celebrada por la Asociación francesa de ciencias políticas los días 15 y 16 de noviembre de 1963, titulada «La clase dirigente, mito o realidad». Debemos desear la publicación de los excelentes informes presentados en esa ocasión[5].

No entraremos en una discusión tan difícil, complicada aún más por los diversos significados que se puede dar a la expresión «clase social». La mente crea clases con ayuda de la clasificación, y según la clasificación escogida les da forma diferente; la clasificación de acuerdo con la forma de los ingresos recibidos es la de Marx, de modo que, en ese sentido, no hay más que una clase si no hay más que una forma de ingresos: el salario. La clasificación americana (rechazada por Marx de antemano) se basa en la importancia de los ingresos. Otra, que es la más antigua de todas, toma como medida el «estado», es decir, el tipo de función ejercida en la sociedad. Como complemento natural de ella tenemos el nivel de eminencia dentro del «estado». Los diferentes «estados», reciben diferente consideración, y dentro de cada uno existe una desigualdad de forma paretiana.

La legitimidad de los dirigentes

Todo eso es muy complicado, pero lo que más importa son las ideas acerca de la legitimidad de los dirigentes. La idea democrática es que los dirigentes son legítimos por su armonía con la opinión pública, que no puede ser perfecta, pero que tampoco debe descender más allá de cierto nivel. Si existe un divorcio franco entre la opinión pública y los dirigentes, esto los convierte por esa misma razón en ilegítimos. Y, como consecuencia, el empleo de la fuerza contra ellos se hace legítima. Más como el recurso a la fuerza no tiene más objeto que el de restablecer la armonía de los dirigentes con la opinión, la fuerza no es válida más que

[5] El informe de Pierre Hassner presentó un panorama de las teorías al respecto.

para el derrocamiento, y no para apoyar la autoridad subsiguiente que deberá sostenerse como consecuencia de la armonía restablecida.

Las cosas suceden de otra manera si el principio de legitimidad no es democrático, sino cualquier otro. Se trata de un principio teocrático si la legitimidad viene dada por el servicio de una doctrina particular. En tal caso, los dirigentes tienen una misión de conversión y de obtención de fidelidad. Entonces, *la ortodoxia funda la legitimidad*, y el empleo de la fuerza no resulta culpable, para este modo de pensar, más que en el caso de que se cometa «desviación» con respecto a la ortodoxia. En un sistema de legitimación por la ortodoxia, las controversias doctrinales se hallan preñadas de conductas belicosas.

Por último, tenemos la legitimación por la sola fuerza; es un modo bárbaro de legitimación. Resulta alarmante el favor que encuentra en nuestros días. Hace pocos años, hemos visto a través de la televisión, en la capital de un país que me abstendré de citar, a los embajadores de las potencias que saltaban los charcos de sangre para ir a presentar sus respetos al jefe de gobierno tras el asesinato de su antecesor.

La estimación de la violencia

Hablando en general, la idea de actividad política encierra hoy una imagen de lucha mucho más acusada que a comienzos de siglo. El uso de la fuerza parece menos anormal, el ejercicio de la violencia causa menos escándalo. Las protestas de los mismos intelectuales dependen menos de los hechos que del color político de las víctimas; éstas se convierten en un elemento de la guerra psicológica.

Si se tiene en cuenta la militarización admitida de la actividad política, no debiera apenas sorprendernos que vaya en aumento el número de los países en los que el ejército se transforma en el elemento dominante.

Todo eso se opone a las ideas corrientes en vísperas del siglo XX

acerca de lo que iría a suceder en el siglo que comenzaba (ver, en sentido contrario, los escritos de Nietzsche).

Eso nos lleva a dar valor simbólico al asesino de Jaurès. Otro asesinato, el del archiduque Francisco Fernando, preparó la serie de mentiras que iba a derramar Europa en la guerra de 1914. Sin embargo, el que hoy nos parece significativo es el asesinato de Jaurès. El que murió por su condición de pacifista en el plano de las relaciones internacionales, era también un pacifista en política interior. La energía de sus convicciones no lo empujaba a recomendar la fuerza y la violencia para difundirlas. El hombre que lo asesinó representó, en cierto sentido, el comienzo de un cambio de actitud.

ÍNDICE DE AUTORES

A

B

C

D

E

F

G

ENSAYOS ALDABA

OBRAS PUBLICADAS

SOLUCION SOCIAL, *G. Thibon* y *H. Lovinfosse*
LA DESNUDEZ HUMANA, *I. Brun*
ES URGENTE LA REFORMA AGRARIA, *Fernando Sanz-Pastor*
ITALIA Y EL EUROCOMUNISMO, *A. del Noce*
EL AUMENTO DE LA POBLACION, *Colin Clark*
PENSAR CON LAS MANOS, *Denis de Rougemont*

OBRAS EN PREPARACION

LA ECONOMIA DEL DIABLO, *A. Sauvy*
VENIR AL MUNDO, *R. Debré*